یادنامه

ابوالفضل رشیدالدین میبدی

صاحب تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار

جلــد اول



به کوشش **دکتر یدالله جلالی پندری**

۱ ۳ ۷ ۸

یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبدی

جلد اول

(الف ـ س)

مجموعه و یادنامه

۵

۳

٤

با همکاری
اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان یزد
مرکز یزدشناسی « شماره ۲

انتشارات یزد
قیمت: هزار و دویست تومان

شابک ۳–۲۸–۶۵۴۱–۹۶۴
SBN 964-6541-28-3

07179-01
0251-743426

یادنامهٔ

ابوالفضل رشیدالدّین میبدی

صاحب تفسیر
کشف‌الاسرار و عُدّة‌الابرار

شامل:
مجموعهٔ مقالات کنگرهٔ بزرگداشت میبدی

جلد اوّل
(الف ـ س)

به کوشش:

دکتر یدالله جلالی پندری

یزد، ۱۳۷۸

این کتاب با همکاری و سرمایه
ادارهٔ کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان یزد و
مرکز یزد شناسی
انتشار یافت.

یادنامه ابوالفضل رشیدالدّین میبدی (جلد اول)

به کوشش: **دکتر یدالله جلالی پندری**

نوبت چاپ: **اول، تابستان ۱۳۷۸**

ناشر: **انتشارات یزد**

حروفنگاری: **انتشارات یزد**

شمارگان (تیراژ): **۲۰۰۰ نسخه**

چاپ: **کیانا**

صحافی: **نوین**

قیمت: **۱۶۰۰ تومان**

شابک: **۳-۲۸-۶۵۴۱-۹۶۴**

شابک دوره ۲ جلدی: **۵-۳۰-۶۵۴۱-۹۶۴**

فهرست مطالب

پیشگفتار

«به نام خداوند کریم مهربان، بزرگ بخشایش بر جهانیان، به رحمت فراخ، روزی دهندهٔ آفریدگان و دارندهٔ همگان ـ دشمنان و دوستان ـ به لطف، نوازندهٔ آشنایان و سازندهٔ کار ایشان در دو جهان.»
(کشف‌الاسرار ۱/۴۱۵)

اندیشهٔ برگزاری کنگرهٔ بزرگداشت ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، صاحب تفسیر گرانقدر کشف‌الاسرار و عدّةالابرار به سالها قبل برمی‌گردد. در سال ۱۳۷۱ فرهنگدوست پرتلاش خطّهٔ میبد، **سیدعبدالعظیم پویا**، به همراه چند تن از یاران میبدی خود، اندیشهٔ برگزاری چنین کنگره‌ای را مطرح ساختند، آنگاه تلاشهایی در حوزهٔ معاونت پژوهشی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ادارهٔ کل فرهنگ و ارشاد اسلامی یزد، استانداری یزد و دانشگاه آزاد میبد صورت گرفت و سرانجام طرح برگزاری این کنگره در روزنامه‌ها منتشر گردید و از صاحبنظران درخواست شد تا محورهای لازم برای فراخوان مقاله را به دبیرخانهٔ کنگره عرضه کنند. بعد از وصول نظرات اندیشمندان و استادان ادب و عرفان، فراخوان مقاله برای این کنگره در

روزنامه‌ها انتشار یافت و در زمان مقرّر حدود هشتاد مقاله به دبیرخانهٔ کنگره رسید و بررسی مقدماتی آنها آغاز شد.

برای بررسی مقالات دو گروه هیأت علمی در نظر گرفته شد، گروهی که در یزد ساکن بودند و گروه دیگری که در تهران و مشهد سکونت داشتند. صاحبنظران تهران عبارت بودند از: استادان گرانقدر آقایان **دکتر سیدجعفر شهیدی، دکتر مهدی محقق، دکتر رضا داوری اردکانی** و **دکتر نصرالله پورجوادی**. استادان ساکن مشهد عبارت بودند از: آقایان **دکتر مهدی رکنی‌یزدی** و **دکتر محمدجعفر یاحقّی**، و در یزد آقایان **دکتر حمید رفیعی، دکتر سیدمحمود الهام‌بخش** و نگارنده اعضای گروه را تشکیل می‌دادند.

در سال ۱۳۷۳ کوشش برای برگزاری کنگره به اوج رسید، در ابتدا قرار بود این کنگره در مهرماه برگزار گردد اما علل و عواملی چند برگزاری آن را به اردیبهشت ۱۳۷۴ موکول کرد و سرانجام کنگرهٔ بزرگداشت میبدی با حضور استادان، اندیشمندان و صاحبنظران ایرانی و خارجی در اردیبهشت ۱۳۷۴ در میبد برگزار گردید، در این مرحله همگامیها و کوششهای آقای **دکتر مسعود جندقی** رئیس وقت دانشگاه آزاد اسلامی میبد در برگزاری آبرومندانهٔ این کنگره بسیار کارساز بود.

سرنوشت چنین رقم خورده بود که نگارنده نتواند حاصل تلاشهای بسیار خود و دوستانش را در زمان برگزاری کنگره شاهد باشد زیرا در این زمان، او با بهره‌مندی از بصیرت و بینش کم‌نظیر اولیای امور در پادگانی در تهران، آن هم در سن چهل سالگی مشق «نظام جمع» می‌کرد و به چنین بصیرت و بینشی آفرین‌ها می‌فرستاد! باری:

«شرح این هجران و این خون جگر   این زمان بگذار تا وقت دگر...!

پس از بازگشت از چنین تجربهٔ افتخارآمیزی که دو سال از بهترین روزهای زندگی را موریانه‌وار جوید و به خاک پیری بدل ساخت، از متولی برگزاری کنگره یعنی آقای **عبدالعظیم پویا** درخواست شد تا هرچه زودتر مقالات عرضه شده به کنگره در مجموعه‌ای چاپ و منتشر گردد. این کار در اوایل با مقداری تأخیر و تعویق همراه گردید مخصوصاً که هنوز تحریر نهایی برخی از مقالات به دبیرخانهٔ کنگره نرسیده

بود و علاوه بر آن بودجه‌های مردمی برگزاری کنگره نیز به انتها رسیده بود! با این همه کوششهای آن فرهنگدوست پرتلاش سرانجام به حاصل رسید و همهٔ مقالات برای بررسی نهایی و آماده‌سازی جهت چاپ در اختیار نگارنده و دوست گرامی آقای **دکتر مهدی ملک‌ثابت** قرار گرفت تا جلد اوّل مقالات (شامل مقالاتی که نام نویسندهٔ آنها از حروف «الف» تا «س» باشد) با نظارت نگارنده و جلد دوم (ش ـ ی) با نظارت آقای **دکتر ملک‌ثابت** آمادهٔ چاپ و انتشار گردد.

کار بررسی مقالات جلد اول با توجه به صفحهٔ ارزیابی اعضاء هیأت علمی کنگره که در سرآغاز هر مقاله‌ای قرار داشت انجام گرفت و آنگاه برخی از مقالات که نیازمند ویراستاری بود ویرایش گردید و به حروفنگار سپرده شد. کار نمونه‌خوانی و غلط‌گیری مقالات و همچنین تهیهٔ فهرست‌های اعلام به سبب مشغله‌های نگارنده مدتی نزدیک به یکسال به درازا کشید و اکنون خرسندم که پس از چهارسال که از برگزاری کنگره می‌گذرد جلد نخست مجموعهٔ مقالات عرضه شده به **کنگرهٔ بزرگداشت ابوالفضل رشیدالدّین میبدی** به پیشگاه اهل اندیشه و ادب تقدیم می‌گردد.

در اینجا یادآوری چند نکته را ضروری می‌دانم:

نخست آنکه علاوه بر مقالات عرضه شده به کنگره، چندین شعر ارزشمند نیز در اختیار کنگره قرار گرفت که برخی از آنها در شب شعر کنگره نیز قرائت گردید. در آغاز قرار بود اشعاری که به یاد میبدی و تفسیر گرانقدر کشف‌الاسرار سروده شده در انتهای جلد دوم مجموعه مقالات قرار گیرد امّا بعداً تصمیم‌ها بر این قرار گرفت که مجموعهٔ اشعار مزبور در دفتری جداگانه با نظارت دوست فاضل شاعر آقای دکتر **سیدمحمود الهام‌بخش** منتشر گردد.

نکتهٔ دوم اینکه: ترتیب درج مقالات در این مجموعه بر اساس الفبای نام‌خانوادگی صاحبان مقالات است و این روشی است معمول در چاپ مجموعه‌های مقالات، امّا در این جلد یک مقاله به سبب دیر رسیدن در انتهای کتاب و خارج از نظام الفبایی قرار گرفته لیکن در فهرست مطالب، نام نویسنده در ترتیب

الفبایی نام نویسندگان مقالات در جای خود آمده است.

نکتهٔ دیگر آنکه: به همّت **دانشکدهٔ الهیّات** دانشگاه یزد (مستقر در میبد) و با همکاری **گروه ادبیات فارسی** این دانشگاه **«بنیاد کشف‌الاسرار»** در حال تأسیس است تا همهٔ پژوهشهای مرتبط با این تفسیر عظیم را در خود متمرکز سازد و نهایتاً زمینه‌ای را برای تصحیح مجدّد این کتاب ارزشمند فراهم سازد. امید است که این بنیاد به همّت مؤسسان خود و با یاری همهٔ پژوهشگران و اندیشمندان بتواند مروّج و مشوّق پژوهشهای ارزنده‌ای در زمینهٔ کشف‌الاسرار باشد.

و امّا نکتهٔ آخر: چنانکه اهل فضل آگاهی دارند از زمان چاپ نخست تفسیر کشف‌الاسرار تاکنون مقالات گوناگونی دربارهٔ جنبه‌های مختلف این تفسیر ارزشمند انتشار یافته است. همزمان با برگزاری کنگرهٔ بزرگداشت میبدی، اهمّ مقالات نوشته شده از سال ۱۳۲۸ تا سال ۱۳۷۳ درکتابی با نام **«زبان اهل اشارت»** به‌کوشش نگارنده فراهم گردید و در اختیار دوستداران ادب فارسی و فرهنگ قرآنی قرارگرفت وکتاب حاضر در واقع جلد دوم و ادامهٔ مقالات نوشته شده دربارهٔ کشف‌الاسرار به شمار می‌آید.

در پایان این گفتار لازم می‌دانم مراتب سپاسگزاری خود را از استادان و دانشمندانی که با ارسال مقاله یا با حضور درکنگره باعث رونق افزایی آن شدند ابراز دارم، همچنین یاد و نام استاد گرانقدر آقای **دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب** که با حضور درکنگره شوقی دیگر در حاضران ایجادکردند و مشتاقان ادب فارسی را در این خطهٔ کویری مفتخر ساختند، زینتی است که این پیشگفتار خود را بدان مزیّن می‌دارد.

همچنین تلاشهای دوستان فرهنگدوست آقایان **سیدعبدالعظیم پویا**، **محمدعلی فیض‌پور** و دیگر یارانشان در برگزاری این مجلس بزرگداشت شایستهٔ تقدیر و سپاسگزاری بسیار است.

نیز همّت ادارهٔ کل فرهنگ و ارشاد اسلامی یزد و **مرکز یزدشناسی** که امکانات انتشار این مجموعه را فراهم آوردند، همچنین تلاش و پشتکار آقای **بمانعلی شاکری**

که دبیرخانهٔ کنگره را با انضباطی خاص اداره می‌کردند و نظم و ترتیب و حفاظت از مقالات حاصل این انضباط است، شایان تقدیر و تشکر بسیار است.

کوششهای سرشار از دقت دست‌اندرکاران **«انتشارات یزد»** مخصوصاً فرهنگی فاضل آقای **جلیل طیّبات** و دقّت و حسن سلیقهٔ کم‌نظیر حروفنگار دقیق و توانای این مؤسسه یعنی سرکارخانم **بتول خاتم‌زاده** که آراستگی کتاب مدیون تلاشهای ایشان است سپاسگزاری نگارنده و دیگر خوانندگان کتاب را در سالیان متمادی برمی‌انگیزد.

این مقدمه را با یاد و نام معلّم دلسوز و توانای ادبیات فارسی یزد **شادروان غلامحسین عطّار** به پایان می‌برم که در سالیان معلّمی خود عشق به شعر و ادب فارسی را در جان جوانان این دیار و از جمله نگارندهٔ این سطور شعله‌ور ساخت و سرانجام بی‌هنگام در سوم شهریور ۱۳۷۶ رخت به سرای خفتگان جاوید کشید، روانش شاد باد.

ی. جلالی پندری

یزد، اردیبهشت ۱۳۷۸

یاد خداوند و راز حروف مقطّعه در نظرگاه میبدی

زکریّا اخلاقی
حوزهٔ علمیهٔ قم

«کشف‌الاسرار و عُدّة‌الابرار» شیواترین تفسیر عرفانی است که حلّهٔ دلاویز ادب پارسی بر تن دارد، ابوالفضل میبدی در این کتاب چاشنی قند پارسی را به حلاوت سخن صوفیانه درآمیخته، و در ترنّمی متعادل و موزون کام اهل معرفت را به اشارات آیات و لطایف معارف شیرین ساخته است.

«خواجه رشیدالدّین ابوالفضل احمدبن ابی‌سعد میبدی» در میبد چشم به جهان گشود، امّا اشارهٔ سرنوشت، او را دست در دست پدری دانشور به خاستگاه عرفان اسلامی و مجمع سخنوران نامی ـ خراسان بزرگ ـ کشانده و در حلقهٔ صوفیان صافی دل نشاند.[1]

روزگار میبدی روزگار طلوع عالمان آگاه، عارفان روشن‌ضمیر و شاعران شیرین‌سخن در افق فرهنگیِ ایران اسلامی بود. بی‌شک لطافت سخن فارسی و پختگی مضامین نظم

---

۱. استظهاری است از جناب آقای دکتر رکنی در «لطایفی از قرآن کریم». (لطایفی از قرآن کریم، مؤسسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ ششم، ۱۳۷۲، ص ۳۱).

و نثر دری وامدار ظهور عرفان در این سرزمین است، و بی‌راه نرفته‌ایم اگر بر آن باشیم که ذوق و عرفان و لطف بیان تأثیری متقابل بر یکدیگر داشته‌اند، همانگونه که سهم عظیمی از حُسن تأثیر ترانهٔ عارفان و سرود صوفیان را نازکیِ بیان ایشان به عهده دارد، صفای صوفیان و شور و شوق درویشان نیز در فیضان کلمات لطیف آنان بی‌تأثیر نبوده است. دل عارف لطیفه‌ای است ربّانی که از آن لطیفِ مطلق کسبِ لطافت کرده و نازکی اندیشه و زیبایی کلامش به کمال می‌رسد، از این رو همهٔ عارفانی که مهر سکوت از لب برگرفته‌اند یا شاعرند، یا نثری موزون و دل‌انگیز دارند.

میبدی در روزگار عارفانی سخندان به مجلس آنان درآمد و در حضرت آنان زانوی ارادت به زمین زد. اندکی پیش از او عارفانی نازک بیان محفل سماع جوانمردان را به ترانه‌های آسمانی آراسته بودند:

«ابوعبدالرحمن سُلّمی نیشابوری» بر مذاق کشفیان و مشرب شهودیان حقایق قرآنی را در «الحقایق» به میان آورده بود، «ابوالحسن خرقانی» سخنهای نیکو گفته بود، «شیخ ابوسعید ابی‌الخیر» در مجالس میهنه و نیشابور لطایف تذکیری بیان فرموده بود، «خواجه ابوالقاسم قشیری»، «لطایف‌الاشارات» را به خواستگاران معارف قرآنی پیشکش آورده بود، «علی‌بن‌عثمان هجویری» «کشف‌المحجوب» را به رشتهٔ تحریر کشیده بود، «خواجه عبدالله انصاری» به شیوه‌ای شیوا مناجات کرده بود، «امام محمّد غزالی» با «احیای علوم دین»، «کیمیای سعادت» و سیمیای کرامت را ارزانی زاهدان راستین داشته بود.

و سوای این بزرگان، عارفانی چون «عین‌القضاة همدانی» و «حکیم سنایی» دوشادوش میبدی کام ارباب ذوق و اصحاب شوق را به سروده‌های عارفانه شیرین می‌ساختند، و میبدی خود شعرِ سنایی را پسندید و از آن بهره‌ها برد.[۱]

در این میان آن که بیش از همه بر سیاق نثر و اُسلوب نگارش میبدی تأثیر گذاشت، پیر هرات «خواجه عبدالله انصاری» بود. نثر خواجه ـ به شهادت اهل ادب ـ سرآمد همهٔ نثرهای استوار صوفیانه است، نثری است که هم خود به لحاظ برخورداری از وزن و سجع و مضامین شوق‌انگیز به شعر نزدیک است، و هم در جای‌جای با اشعاری دلنشین

---

۱. تاریخ شروع کشف‌الاسرار ۵۲۰ قمری است، و تاریخ وفات این عارفان به ترتیب عبارت است از: ۴۱۲، ۴۲۵، ۴۴۰، ۴۶۵، ۴۶۵، ۴۸۱، ۵۰۵، ۵۲۵ و ۵۲۵.

از جنابش مزیّن شده است، عارفِ هرات، هم نویسنده‌ای سترگ بود هم شاعری بزرگ، و ظاهراً اوّل کسی بود که نثر مسجّع آورد و آن را با شعر درآمیخت.[۱]

ابوالفضل میبدی گرچه به گمان قوی درک محضر خواجه نکرده است، امّا در مضمون‌یابی و طرز بیان نسب به او می‌برد. مستند این مدّعا از یک سو سیاق سخن میبدی است و از دیگر سو فراوانیِ نقل او از خواجه، و آشکارتر از همه تصریح اوست در آغاز کتاب که: این تفسیر شرح و بسطی است بر تفسیر مختصر خواجهٔ طریقت.

نهالی را که شیخ‌الاسلام انصاری در قرن پنجم کاشت، به دست خواجه رشیدالدّین به آب لطافت طراوتی شگرف یافت، و در قرن ششم در بهارستان وسیعِ کشف‌الاسرار به ثمر نشست.

عارف میبد خراباتی‌تر از خواجهٔ هرات جلوه کرده است و انبساط و ابتهاج در کلماتش آشکارتر است، رشیدالدّین میبدی را در نثر می‌توان به «جلال‌الدّین مولوی» در شعر شبیه دانست که در تأثیر آفتاب «شمس تبریزی» دلی گرم و جانی تابناک یافت و سخنهای پرشور و حال گفت، میبدی نیز در سایهٔ مناجاتهای صوفیانهٔ پیر هرات به وجد آمد و کلمات روح‌انگیز بر زبان راند:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود   این همه قول و غزل تعبیه در منقارش
(حافظ)

این مفسّر عارف به سبکی خوش تصنیف خویش را در سه نوبت نگاشته است:

در نخستین نوبت مترجمی است امین که تازی را به کمال می‌داند و پارسی را به شیوایی تمام می‌نگارد.

در نوبت دوم مفسّری است زبردست که بر طریقهٔ اهل حدیث تفسیر می‌کند، او در این مقام در کسوت محدّثی متتبع، تاریخ‌دانی آگاه، متکلّمی دانشور، فقیهی متشرّع و ادیبی خوش‌سلیقه جلوه می‌کند.

امّا نوبت سوم را حکایتی دیگر است؛ عارف مفسّر ما در این نوبت از کنار اهل توقیف به جمع جوانمردان طریق توفیق می‌آید، و از حوزهٔ نقل و سماع به حلقهٔ وجد و

---

۱. رجوع شود به: «سبک‌شناسی»؛ ج ۲، ص ۲۴۰ (سبک‌شناسی، محمّدتقی بهار، تهران، چاپ چهارم، انتشارات پرستو، ۱۳۵۶ ش) و: «تاریخ ادبیات در ایران»: ج ۲، ص ۸۸۳ به بعد. (تاریخ ادبیات ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران، چاپ ششم، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۵۲ ش).

سماع می‌پیوندد، تنگ‌نظریهای عالمانه جای خود را به وسعت مشربی عارفانه می‌دهد، دیگر نه از روایت حدیثیان نقلی به میان است و نه از کلمهٔ کلامیان استدلالی بر زبان، آنچه هست لطیفهٔ درویشان است و حکایت بی‌خویشان، از این رو مجال، مجالِ لطیف‌اندیشی و نازک‌بیانی است:

روی خوبت آیتی از لطف بر ما کشف کرد
زان زمان جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما
(حافظ)

در این نوبت است که انشای شیوا و شیوهٔ دلنشین میبدی در روایت کلمهٔ عارفان و سخن صوفیان و لطیفهٔ مذکّران به بلاغتی کامل می‌رسد. او خود در کلمهٔ آغازین کتاب، سبک رسا و طرز بلیغِ خویش را در ترتیب نوبتها چنین بیان می‌دارد:

«شرط ما در این کتاب آن است که مجلسها سازیم در آیات قرآن بر وِلا، و در هر مجلس سه نوبت سخن گوییم: اوّل پارسیِ ظاهر بر وجهی که هم اشارت به معنی دارد و هم در عبارت غایت ایجاز بود، دیگر نوبت تفسیر گوییم و وجوه معانی و قراآت مشهوره و سبب نزول بیان احکام و ذکر اخبار و آثار و نوادر که تعلق به آیت دارد و وجوه و نظایر و مایجری مجراه، سه دیگر نوبت رموز عارفان و اشارات صوفیان و لطایف مذکِّران.»[1]

لطیف اندیشِ محفل مفسّران با زبانی عرفانی به بیان دقایق آیات می‌پردازد، و افزون بر بهره‌وری از مفاهیم صوفیانه در تلطیف کلام، از لطافت معارف قرآنی نیز سود می‌جوید. آیات قرآنی عرصه‌ای است تو بر تو برای جولان ذوق و اندیشهٔ نازک اندیشان، هفت بطن قرآن هفت شهر عشق است که هر یک را محلّه‌ها و منظره‌هایی است سیاحت سالکان و تفرّج صاحب‌دلان را، «صادق آل‌محمّد» ـ صلوات خدا بر او باد ـ فرمود: «کتاب خدا بر چهار چیز است: بر عبارت و اشارت و لطایف و حقایق؛ عبارت بهرهٔ عامیان است و اشارت نصیب خاصگیان، چنانچه لطایف روزیِ اولیاء و حقایق مخصوص انبیاست.»[2]

عروسان لطایف قرآنی پرده در پرده برای جوانمردان اهل یافت جلوه می‌کنند و در لطافتِ خروش عاشقانهٔ آنان مؤثّر می‌افتند. از این رو نوبت سوم نوبت غلبهٔ حقیقت بر

---

۱. «کشف‌الاسرار و عدّةالابرار»: ج ۱، ص ۱ (امیرکبیر، تهران، چاپ سوم، ۱۳۵۷ ش).

۲. «کتاب‌الله ـ عزّوجلّ ـ علی اربعة اشیاء: علی العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقایق، فالعبارة للعوام، و الاشارة للخواصّ، و اللطائف للأولیاء و الحقایق للأنبیاء.» ـ «بحارالانوار»: ج ۷۸، باب ۲۳، روایت ۱۱۳، ص ۲۷۷.

شریعت است، و مفاهیم دینی آنچنان در لفّافهٔ مخملین عبارات اهل طریقت می‌پیچد که رنگی نوین می‌یابد.

خواجهٔ میبد خود، حقیقت را جان شریعت می‌داند، و شریعت را نردبان طریقت معرفی می‌کند: «حقیقت مر شریعت را چون جان است مر تن را، تن بی‌جان چون بوَد؟ شریعت بی‌حقیقت همچنان بود.»[1]

و نیز می‌گوید: «شریعت چیست؟ حقیقت چیست؟ شریعت چراغ است حقیقت داغ است، شریعت بند است حقیقت پند است، شریعت نیاز است حقیقت ناز است، شریعت ارکانِ ظاهر است حقیقت ارکان باطن است، شریعت بی‌بدی است حقیقت بی‌خودی است، شریعت خدمت است بر شریطت، حقیقت غربت است بر مشاهدت، شریعت به واسطه است حقیقت به مکاشفه.»[2]

صوفی متشرّع ما زمانی به سیاحتگاه سرسبز حقیقت پای می‌نهد که در عبور از خیابان شریعت، رنگ و بوی معارف دینی به خود گرفته است، و هنگامی در مجلس سوم بر کرسی تعلیم رموز آیات و اسرارِ حکایات می‌نشیند که مجلس دوم را به دستبوسی دانشوران شرع گذرانده است.

میبدی مضامین عمیق عرفانی را با عباراتی ساده و رسا و تعابیری زیبا و استوار سهل‌الوصول کرده، و آنها را از ژرفنای اندیشه و شهود عارفان به سطحی در دسترس عموم آورده است.

از ویژگیهای نوبت سوم که شیرینیِ آن را دو چندان کرده است تمثّل به اشعار لطیف و کلماتِ دلنشین و استشهاد به حکایات جوانمردان و اوصاف صوفیان است.

سخن میبدی گرچه در مواردی اندک چنان در سنگینیِ وفور سجع‌های متوالی و فعلهای پی‌درپی واقع می‌شود که آثار تکلّف در آن ظاهر شده و عرق تصنّع بر پیشانی عبارات می‌نشیند، و نیز گاه آنچنان بساط عبارت‌پردازیهای خطیبانه در آن گسترده می‌شود که مضمون سخن تحت‌الشعاع تعابیری مترادف که صرفاً وجدآور و نشاط برانگیزند قرار می‌گیرد، امّا سخندانان این هر دو را در این تصنیف عیب به شمار نخواهند آورد، که آن یک بسیار اندک است و این یک لازمهٔ بسط کلام.

---

۱. کشف‌الاسرار: ج ۱، ص ۴۶۸.
۲. همان: ج ۲، ص ۷۴۰.

از مواردی که رشیدالدّین در نوبت سوم لطافت اندیشه و بیان خویش را در آنها به تماشا گذاشته یکی معانی آیهٔ تسمیت است، دیگری رموز حروف مقطّعه، سه دیگر اسرار عبادات و چهارم اشارات قصص قرآنی.

اکنون دیباچه را فرو می‌بندیم، و از لطایفی که میبدی در برخی از وقایع آسمانی و بدایع کیهانی آورده، و نیز از طرایفی که در تطبیق اصطلاحات عرفانی با عبارات قرآنی به هم رسانده، می‌گذریم، و با نقل شمّه‌ای از لطیفه‌های این صوفی خوش وقت از هر یک از این چهار باب، وقت خوش می‌داریم.

معارف آیهٔ تسمیت

برخی مفسّران را اعتقاد بر آن است که بسم‌الله هر سوره‌ای معنایی مناسب با همان سوره دارد، عارفان این معنی را بسیار پسندیدند و در این باب تفسیرها گفته و تأویلها آوردند، پیش از میبدی خواجه قشیری در لطایف الاشارات هر بسم‌اللّهی را در اشاره‌ای لطیف تفسیری کوتاه کرده بود[1]، خواجه رشیدالدّین نیز در نوبت سوم یکصدوسیزده بار به شرح و بسط معانی لطیف این آیهٔ شریف پرداخته[2]، و در هر نوبت سخن‌هایی تازه و نامکرّر گفته است:

یک قصّه بیش نیست غم عشق و این‌عجب   از هر زبان که می‌شنوم نامکرّر است

(حافظ)

میبدی گاه عظمت این آیت را یادآور شده است، گاهی در لذّت سماع آن داد سخن داده است، زمانی آن را کلمه به کلمه و حرف به حرف تفسیر و تأویل کرده است، نوبتی

---

۱. شایان ذکر است که نوبت سوم کشف‌الاسرار شباهتهای زیادی با لطایف‌الاشارات دارد، و در بسیاری از موارد تلویحات عارفانهٔ میبدی همانند تلمیحات صوفیانهٔ خواجه قشیری است، با اینکه خواجه ابوالفضل در هیچ جای کتابش نامی از لطایف‌الاشارات و مصنّف آن نبرده است، بایسته است مقایسه‌ای شایسته میان این دو مکتوب عظیم عرفانی و تصنیفات مشابه پیش از این دو صورت پذیرد تا معلوم آید که مستند میبدی در این کلمات همین لطایف‌الاشارات بوده است، یا اینکه او نیز از همان مشربی که امام قشیری آب برگرفته، آشامیده است، ما در پاورقی این مقال به پاره‌ای از موارد تشابه اشاره خواهیم کرد.

۲. در قرآن کریم یکصدوچهارده مرتبه آیهٔ تسمیت آمده است ـ یکصد و سیزده مرتبهٔ آن در آغاز سوره‌هاست چرا که سورهٔ برائت بسم‌الله ندارد، و یک مرتبه هم در وسط سورهٔ نمل ـ میبدی در نوبت سوم تمامی این آیات را ـ جز از سورهٔ بقره ـ تفسیر و تأویل کرده است به گونه‌ای که گاه دامنهٔ این توضیحات قریب به دو صفحه می‌رسد.

به توصیف صاحب این نام پرداخته وگاهی نیز در سایه سار با شکوه این نخل سرافراز به مناجات حق نشسته است.

عظمت بسم‌الله:

«در هژده هزار عالم کس نتواند که قدم بر بساط توفیق نهد مگر به مدد لطف این نام، از جملهٔ کلمات قِدَم که آن منبع الطاف کرم به سمع نبوّت رسانیدند و مؤمنان و دوستان را به تعلیم آن رتبت تخصیص دادند هیچ کلمه در نظم و صیغت و در نثر لغت آن عزّت و حرمت و آن شرف و رفعت ندارد که این آیت تسمیت دارد، بسم‌الله الرحمن الرحیم هر حرفی از او دُرّ تحقیق و تمکین را صدفی است، هر کلمه‌ای از او شراب رحیق و تسنیم را وسیلتی، و آن نقطه که در تحت باء بسم‌الله است اگرچه در نظر بشریّت اختصاری و اقتصاری دارد آن در آسمان قرآن بر مثال زهرهٔ کمال است، و بر رخسار حقیقت بر مثال خال جمال است، و بر جمله همی‌دان که این آیت تسمیت معادن حقایق است و منابع دقایق و مشارع شرایع.»[1]

خواجهٔ میبد شروع آفرینش و ابتداء کاینات را در سایهٔ عنایت این نام می‌داند:

«اوّل باران از ابر عنایت این نام است، اوّل نفس از صبح کرامت این نام است، اوّل جوهر از صدف معرفت این نام است، اوّل نشان از وجود حقیقت این نام است، اوّل شاهد بر مشاهدهٔ روح این نام است، دل را فتح و جان را فتوح این نام است، معرفت را راه است، حقیقت را درگاه است، انبساط را در است، صحبت را سر است، فرا وصال اشارت است، از کمال حال عبارت است.»[2]

او در جای دیگر چهار عنصر را ناشی از چهار کلمهٔ بسم‌الله الرحمن الرحیم می‌داند و اشاره می‌کند که در زمان نوح و هود و موسی و یونس ـ علیهم‌السلام ـ به ترتیب آب و باد و خاک و آتش فزونی گرفته و بر دیگر عناصر طغیان می‌کردند و ستمکاران از میان می‌رفتند، تا عهد این مهتر عالم رسید، آنگاه:

«جبرییل اندر هواء عالم آواز داد که: "بسم‌الله الرحمن الرحیم"، و آنگه هر کلمتی از این کلمات تسمیه یکی را از آن عناصر جمالی و کمالی داد، از کلمهٔ "بسم" بندی بر باد

---

۱. کشف‌الاسرار: ج ۱۰، ص ۵۳۷. ۲. همان: ج ۷، ص ۳۷۴.

نهادند، و از هیبت نام "الله" داغی بر زبان آتش نهادند، و از رحمت "رحمت" شمّتی بر آب زدند، و از رأفت "رحیم" نسیمی به خاک رسانیدند، باد شدت بگذاشت، آتش شرر فرو نشاند، آب از طغیان توبت کرد، خاک زلزله بگذاشت و به استقامت درآمد، این همه به آن است که عهد عدل گذشت و عهد فضل آمد، عهد خسف و مسخ گذشت و عهد رأفت و رحمت آمد: "و ما ارسلناک إلاّ رحمةً للعالَمین".»[۱]

در نوبتی دیگر در عظمت این آیت می‌گوید:

«در جملهٔ قرآن دوهزار و پانصد و شصت و سه جایگه نام "الله" است، و در هیچ جای آن چندان آثار کرم و دلایل فضل و رحمت و تعبیهٔ لطف الهی نیست که در این آیت تسمیت، زیرا که بر اثر او نام "رحمن" است و "رحیم"، و امید عاصیان و دست‌آویز مفلسان نام رحمن و رحیم است، آیین منزل مشتاقان و انس جان محبّان نام رحمن و رحیم است، تاج صدق بر سر صدیقان و منشور خاصیت در قبضهٔ خاصگیان از شرف نام رحمن و رحیم است، عَلَم عِلم در دست عالمان و حلّهٔ حلم در بر عابدان از تأثیر نام رحمن و رحیم است، وجد واجدان و سوز عاشقان و شوق مشتاقان از سماع نام رحمن و رحیم است.»[۲]

میبدی همزمان با دیگر تفسیریان بسم‌الله ـ بلکه نقطهٔ باء آن را ـ عصارهٔ همهٔ معارف ربوبی و خلاصهٔ تمام صحف آسمانی می‌داند:

«بر افواه ائمّهٔ دین و علماء شرع متداول است که هرچه اندر کتب و صحف ربّانی است از اوراق آدم و صحف شیث و ادریس و ابراهیم و موسی، مجموع آن جمله اندر تورات و انجیل و زبور است، و هرچه اندر این کتب است بیان و نشان آن در قرآن عظیم و فرقان مجید است، و هرچه در قرآن مجموع و مسموع است در سورهٔ الحمد است، و هرچه در سورهٔ الحمد است در این چهار کلمه است که: "بسم‌الله الرحمن الرحیم"، و هرچه در این چهار کلمه است در حروف "بسم‌الله" است، و هرچه در صورت "باء" است در صُرّهٔ "نقطهٔ" وی است.»[۳]

اسرار بسم‌الله را ضعیفان این امّت که عزیز جانان عالمند و امانت الهی را بخوبی بر

---

۱. مأخذ پیشین: ج ۹، ص ۲۸۱. ۲. همان: ج ۱۰، ص ۱۲۰.
۳. همان: ج ۱۰، ص ۶۰۵.

دوش کشیده‌اند، بر می‌تابند، امّا دیگر خلایق را طاقت تحمّل آن نیست که اندک پرتوی از آن بر «طور» تافت و شد آنچه شد:

«عزیز جانی باید که او را بر اسرار بسم‌الله اشرافی دهند، یک شَظیّه از حقیقت این نام بر کنگرهٔ طور تجلّی کرد طبق‌طبق از وی می‌شکافت و از هم فرو می‌ریخت تا در عالم ذرّه‌ذرّه گشت، گفتا: "پادشاها اگر سنگ سیاه طاقت این نام داشتی خود در بدو وجود امانت قبول کردی!"، آری کوهِ با صلابت بر نتافت و قدرت نداشت، و دلهای ضعفای این امّت برتافت و قبول کرد.»[1]

و هر که این نام عظیم را تعظیم کند خدا نیز نام او را در دو جهان بزرگ می‌دارد که:

«"بُشر حافی" در شاهراهی می‌رفت، کاغذ پاره‌ای یافت که بر وی نام الله نوشته بود، برگرفت آن را و به بوی خوش معنبر و معطّر کرد، همان شب در خواب او را گفتند: "تو نام ما خوشبوی کردی، ما نیز نام تو در دو جهان خوشبوی کردیم".»[2]

سماع بسم‌الله:

شنیدن بسم‌الله ـ این آیت آهنگین[3] ـ سمعی عزیز می‌طلبد، نه هر گوشی سزاوار شنیدن این آیت است و نه هر هوشی برتابندهٔ اسرار آن:

«بسم‌الله الرحمن الرحیم: اِسمٌ عزیزٌ لربٍّ عزیزٍ، سَماعُه یَحتاجُ اِلیٰ سَمْعٍ عزیزٍ، و ذِکرُهُ یَحتاجُ اِلیٰ وَقتٍ عزیزٍ، و فَهمُهُ یَحتاجُ اِلیٰ قلبٍ عزیزٍ، سَمعٌ بسَماعِ الاَغیارِ مُبتذَلٌ و قلبٌ بِالاشْتغالِ بِالاغیارِ مستعملٌ مَتیٰ یَصْلَحُ لِسَماعِ هٰذا الاسمِ العزیزِ؟*»[4].

«سراپردهٔ عزت بسم‌الله در کنج حجرهٔ اِدبار هر گدایی نزنند، نزول جلال و جمال

---

۱. کشف‌الاسرار: ج ۱۰، ص ۶۷۶.
۲. مأخذ پیشین، ج ۱۰، ص ۲ـ۴۳۱.
۳. «بسم‌الله الرحمن الرحیم» عبارتی است موزون بر وزن «مفتعلن مفتعلن فاعلن»، در بحر «سریع مسدّس مطوی مکشوف».
*. «بسم‌الله: اسم عزیز لربٍّ عزیز، سماعه یحتاج الی سمع عزیز، و ذکره یحتاج الی وقت عزیز، و فهمه یحتاج الی قلب عزیز، و أنّی لصاحبِ سمع بالغیبة مبتذلّ و وقتٍ معطّلٍ فی الخسائس مستغرق، و قلب فی الاشتغال بالاغیار مستعمل، انّی له ان یصلح لسماع هذا الاسم؟» «لطائف‌الاشارات» ج ۳، ص ۶۸۱، و نیز رجوع شود به صص ۵۹۲ و ۶۲۴. لطایف‌الاشارات، الامام القشیری، به تصحیح دکتر ابراهیم بسیونی، چاپ دوم، مرکز تحقیق التراث، الهیئة المصریة العامّة للکتاب، ۱۹۸۱ م.
۴. کشف‌الاسرار: ج ۱۰، ص ۳۷۴.

بسم‌الله به ولایتِ سمع و سینهٔ هر دون همّتی نرود، مرد دون همّت بی‌درد جلال و جمال بسم‌الله از کجا شناسد، مرد خودبین هواپرست حلاوت و طراوت بسم‌الله از کجا داند؟!»[۱]

شنیدن بسم‌الله، درویشان را شادابی سینه‌هاست و ضعیفان را خرّمیِ ضمایر، راحت ارواح اولیا و قوّتِ قلوب انبیاست، تسکین سینهٔ برگزیدگان و نور چشم اهل بلاست:

-«بسم‌الله کَلِمَةٌ سَماعُها نُزهَةُ الْفُقَراءِ، بَهجةُ اَسرارِ الضُّعَفاءِ، راحةُ اَرواحِ الاولیاءِ، قُوَّةُ قُلوبِ الانبیاءِ، سَلْوَةُ صُدورِ الاصفیاءِ، قُرَّةُ عُیوُنِ اَهلِ البلاءِ*، نام خداوندی که اشباح طالبان سوختهٔ جلال او، ارواح قاصدان افروختهٔ جمال او، انفاس عزیزان بستهٔ نوال او، حواس مقرّبان سرگشتهٔ اقبال او، اسرار عارفان تشنهٔ وصال او، ابصار محبّان خستهٔ دلال او، بسا رویها که بر او گرد نایافت او، بسا دلها که در او درد ناخواست او:

بِایِّ نَواحیِ الارضِ اَبْغی وِصالَکُم وَ اَنْتُم مُلوکٌ ما لِمَنحوِکُم قَصْدٌ
بسیار خلایقند جویان رهت کشته شده عالمی به هول سپهت
تا بر مه چهارده نهادی کلهت بینم کله ملوک در خاک رهت»[۲]

هنگام شنیدن بسم‌الله جلال و جمال خدا بر شنونده تجلّی می‌کند، و او را در هیبت و انس و خوف و رجاء تعادل می‌بخشد:

«سماع نام "الله" موجب هیبت است، و هیبت سبب فناء و غیبت، و سماع نام "رحمن" موجب حضور به حضرت است، و حضور سبب بقاء و قربت است، یکی به سماع نام الله در کشف جلال مدهوش، یکی به سماع نام رحمن در بسط جمال بیهوش**، "الله" اِخبار است از قدرت او ـ جلّ جلاله ـ بر ابداع، "رحمن و رحیم" اِخبار است از نصر او به امتاع، پس وجود مراد او به قدرت او، و توحید عبادت او به نصرت او.»[۳]

---

۱. کشف‌الاسرار: ج ۱۰، ص ۳۸۸.

*. «بسم‌الله کلمة سماعها نزهة قلوب الفقراء، کلمة سماعها بهجة اسرار الضعفاء، راحة ارواح الاحبّاء، قوّة قلوب الاولیاء، سلوة صدور الاصفیاء، قرّة عیون اهل البلاء»، لطایف الاشارات: ج ۳، ص ۶۴۷.

۲. کشف‌الاسرار: ج ۱۰، ص ۲۷۲.

**. ۲«سماع "اسم الله" یوجب الهیبة، [والهیبة] تتضمّن الفناء و الغیبة، و سماع "الرحمن الرحیم" یوجب الحضور و الاوبة و الحضور یتضمّن البقاء و القربة، فَمَن اَسمَعه "باسم الله" اَدهَشَه فی کشف جلاله، و من اَسمعه "الرحمن الرحیم" عیّشه بلطف افضاله"، لطایف‌الاشارات: ج ۱، ص ۳۹۶.

۳. کشف‌الاسرار: ج ۸، ص ۵۱۷، و نیز رجوع شود به: ج ۵، ص ۲۳۰ که عین عبارت عربی لطایف‌الاشارات را

مجلس‌گوی میبد سماع بسم‌الله را غذای جان عابدان می‌داند[1]، و این نکته را با شهادت حکایاتی شیرین، دلنشین می‌کند:

«مجنون بنی‌عامر ـ آن کار افتادهٔ لیلی ـ وقتی نقش نام لیلی بر دیوار دید شیفتهٔ نقش نام لیلی شد، هفت شبانروز در مشاهدهٔ آن نبشته بنشست که هیچ طعام و شراب نخورد، گفتند: "ای مجنون! هفت شبانروز بی‌طعام و شراب چون به سرآوردی؟!" گفت: "ای بیچاره! کسی راکش با نام دوست خوش بوَد طعام و شرابش کجا یاد آید؟!" آنگه گفت:

"جِئتُماني لِتَعلَما سِرَّ لَيلىٰ تَجِداني بِسِرِّ لَيلىٰ شَحيقاً"

این حال مخلوقی است در دعوی عشق مخلوقی، پس چه گویی کسی که قبلهٔ جان وی حضرت قدس الهی بوَد، و غالب دل وی مهر ذات قدیم، اگر با نام و ذکر او طعام و شرابش یاد نیاید چه عیب بوَد؟

بوبکر شبلی گفت: "ذِكرُ رَبّي طَعامُ نَفْسي، وَ ثَناءُ رَبّي لِباسُ نَفْسي، وَ الحياءُ مِن رَبّي شَرابُ نَفسي، نَفسي فِداءُ قَلبي، قلبي فُداءُ رُوحي، رُوحي فِداءُ رَبّي."

موسی کلیم چهل شبانروز بر امید سماع کلام حق، منتظر نشست که طعام و شراب به خاطر وی نگذشت، باز چون به طلب خضر می‌شد در دبیرستان علم یک نیمروز او را از طعام و شراب شکیب نبود تا گفت: "آتِنا غَداءَنا".

این حال، نتیجهٔ عشق است، و عشق به دانایی و زیرکی و فتوی عقل حاصل نشود:
عشق آمدنی بود نه آموختنی.»[2]

تفسیر و تأویل آیهٔ تسمیت

مفسّرِ مجلس فارسیان را اعتقاد بر آن است که در هر کلمه‌ای از کلماتِ بسم‌الله الرّحمن الرّحیم اسرار ازل و ابد تعبیه است[3]، و در چند نوبت این آیت شگفت راکلمه به کلمه بر ذوق عارفان و اشارهٔ عاشقان به تفسیر و تأویل می‌کشد:

«"الله" اشارت است به کمال قدرت، "رحمن" اشارت است به عموم رحمت، "رحیم" اشارت است به خصوص مغفرت ... الله است که بیافرید بنده را و حق‌شناس ندید و از

← آورده است.

۱. رجوع شود به: کشف‌الاسرار: ج ۱۰، ص ۶۰۱، و نیز: لطایف‌الاشارات: ج ۳، ص ۷۷۳.

۲. کشف‌الاسرار: ج ۱۰، ص ۴۰۰. ۳. همان: ج ۱۰، ص ۶۳۳.

وی ببرید، رحمن است که نعمت گسترانید و از بنده شکر نشنید و نعمت باز نگرفت، رحیم است که عیبها دید و فراپوشید، عذر نشنید و پرده ندرید، الله داغ کردن است، رحمن مرهم نهادن است، رحیم درکرم بیفزودن است.»[۱]

«"الله" است افروزندهٔ دل دوستان، "رحمن" است بازبرندهٔ اندوه بیچارگان، "رحیم" است آمرزندهٔ گناه عاصیان، "الله" یُعطِی الرُّؤْیَةَ بغیر حجابٍ، "الرحمنُ" یَرزُقُ الرزقَ بغیر حسابٍ، "الرحیم" یَغفِرُ الذَّنبَ بغیرِ عِتابٍ.»[۲]

در موقفی دیگر کلمهٔ دلاویز «الله» را از زبان آن بر دار شدهٔ قبیلهٔ عاشقان، حلاج اسرار مستور، حسین منصور، چنین تفسیر می‌گوید:

«حسین منصور را پرسیدند که معنی نام "الله" - تعالی - چیست؟ گفت: "گدازندهٔ تن، ربایندهٔ دل، غارت کنندهٔ جان"، امّا این معاملت نه با هر خسی و دون همّتی رود، که این جز با جوانمردان طریقت و راضیان حضرت نرود، و جز حال ایشان نبود، که اندوه عشق دین به جان و دل خرند، هرچه دارند فدای درد و غم خویش کنند، به زبان حال گویند:

"اکنون باری به عشق دردی دارم   کان درد به صد هزار درمان ندهم"»[۳]

مفسّر عارف ما نه‌تنها در هر کلمه‌ای از کلمات این آیت، خواننده را به ضیافت سرّی از اسرار فرا می‌خواند، بلکه در نوبتهای بسیار ناظران تصنیفش را بر بام تماشای اشارات و رموز حرف حرف و نقطه نقطهٔ این آیت آسمانی می‌کشاند:

«قومی حروف بسم‌الله تفسیر کرده‌اند که: "باء" بِرّ خداست با پیغامبران به الهام نبوّت و رسالت، "سین" سرّ خداست با عارفان به الهام انس و قربت، "میم" منّت خداست بر مریدان به دوام نظر رحمت*، "الف" آلاء اوست، "لام اوّل" لطف او، "لام دوم" لقاء او، "هاء" تنبیه و ارشاد او، می‌گوید: "بِآلاءِ اللهِ و لُطفِهِ وَصَلَ مَن وَصَلَ اِلی لقاءِ اللهِ فَانْتَبِهُوا".»[۴]

«"الباءُ" بَقاءُ اللهِ رَبِّ العالَمینَ، "السینُ" سلامُ اللهِ علی المؤمنینَ، "المیمُ" مَحبّةُ اللهِ بعبادِهِ التائبینَ و المتَطَهِّرینَ؛ "باء" اشارت است به بقاءالله - تعالی - خداوند جهان و جهانیان و دارندهٔ همگان، یقولُ اللهُ - تعالی - "و یَبقیٰ وَجهُ رَبِّک"، "سین" اشارت است به

۱. مأخذ پیشین: ج ۲، ص ۴۱۵.
۲. همان: ج ۴، ص ۲۵۲.
۳. همان: ج ۶، ص ۴۲۲.
*. «و قومٌ عند ذِکرِ الآیة یتذکّرون من الباء برّه باولیائه، و من السین سرّه مع اصفیائه، و من المیم منّته علی اهل ولایته»، لطایف‌الاشارات؛ ج ۱، ص ۴۴.
۴. کشف‌الاسرار: ج ۳، ص ۵۵۵.

سلام الله بر دوستان و نواختن ایشان در دو جهان، یقول‌الله ـ تعالی ـ: "تَحِیَّتُهُم یومَ یَلقونَه سلام"، "میم" اشارت است به محبّت خداوند مهربان که به لطف خود مهر و محبّت خود داد به بندگان، یقول الله ـ تعالیٰ ـ: اِنَّ اللهَ یُحِبُّ التَّوّابینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرینَ»، این است شگرف کاری و بزرگ حالی که قاصد به مقصود رسد و عابد به معبود و طالب به مطلوب و محبّ به محبوب، نسیم وصال از مهبّ اقبال دمیده، و دوست به دوست رسیده، طغرای عزّت بر منشور دولت کشیده، گوی انتظار به پای میدان ابد انداخته، عَلَم قبول و وصول برافراخته، رسول مقصود به درآمده، روزگار فراق به سر آمده، سلام و کلام حق بی‌واسطه و ترجمانِ به بندهٔ ضعیف پیوسته: "سلامٌ قولاً مِن ربٍّ رحیم".»[1]

«"الباءُ" بَهاءُ اللهِ، وَ "السینُ" سَناءُ اللهِ، وَ "المیمُ" مُلک اللهِ*»، از روی اشارت بر مذاق خداوندان معرفت "باء" بسم‌الله اشارت دارد به بهاء احدیّت، "سین" به سناء صمدیّت، میم به ملک الهیّت، ... بهاء او با جلال و سناء او با جمال و ملک او بی‌زوال، بهاء او دلربا و سناء او مهرافزا و ملک او بی‌فنا:

ای پیشرو از هر چه به خوبی‌ست جلالت — ای دور شده آفت نقصان ز کمالت
زهره به نشاط آید چون یافت سماعت — خورشید به‌رشک آید چون دید جمالت»[2]

***

رموز حروف مقطّعه

مفسّران و نکته‌دانان را در معنی و مفهوم حروف مقطعه اقوال و آرایی است افزون بر پانزده[3]، مصنّف کشف‌الاسرار خود در آغاز سورهٔ بقره ـ در نوبت دوم ـ برخی از این معانی را یادآور می‌شود[4]، امّا ما به اقتضای مقولهٔ خویش از سخنان تفسیریان که در آن نوبت مسطور است در می‌گذریم و قدمی فراتر نهاده در نوبت سوم می‌نشینیم و شیوایی اشارات و زیبایی عبارات این عارف صاحب ذوق را در کشف شمّه‌ای از اسرار و رموز این حروف مشاهده می‌کنیم.

---

۱. کشف‌الاسرار: ج ۶، ص ۱۶.

*. «... و آخرون یذکرون عندالباء بهاؤه، و عند السین سناؤه، و عند المیم مُلکه». لطایف‌الاشارات: ج ۱، ص ۴۴.

۲. کشف‌الاسرار: ج ۱، صص ۷-۲۶.

۳. از جمله رجوع شود به «مجمع‌البیان»: ج ۱، ص ۱۱۲ (مجمع‌البیان، شیخ طبرسی، چاپ اوّل، دارالمعرفه ـ بیروت، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۹۸۶ م).

۴. کشف‌الاسرار: ج ۱، صص ۳-۴۱.

میبدی در این باب نیز ـ همانند آیهٔ تسمیت ـ هم در عظمت و دلربایی این حروف سخنهایی دلاویز آورده، و هم در لذّت سماع آن کلماتی به سمع شنوندگان رسانده، و هم حرف به حرف آن را تفسیر و تأویل و تطبیق کرده است.

جایگاه بلند این حروف

«گفته‌اند علم همه چیز در قرآن است، و علم قرآن در حروف اوایل سوَر است، و علم حروف در لامِ الف است، و علم لام در الف است، و علم الف در نقطهٔ حقیقی است، و علم نقطه در معرفت اصلی است، و علم معرفت اصلی در مشیّت ازلی است، و علم مشیّت در غیبِ هویّت، و غیبِ هویّت را غایت نیست، و آن را دریافت نه، که وی را مثل و مانند نیست: "لَیسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمیعُ الْبَصیرُ".»[1]

این عارف طربناک این حروف را سرّی از اسرار محبّت می‌داند که بین خدا و دوستان خاص اوست، وکس را جز آنان بر این سرّ وقوفی نیست، و هم اوگفتگو با حروف مفرده را سنّت دوستان و شیوهٔ عاشقان و معشوقان می‌شناسد:

"الم: التَخاطُبُ بِالحُرُوفِ الْمُفْرَدَةِ سُنَّةُ الاحبابِ في سنَنِ الْمحابِّ، فَهوَ سِرُّ الحبیبِ مَعَ الحبیبِ بِحَیثُ لایَطَّلِعُ عَلیهِ الرَّقیبُ"*؛

بـین الـمُـحبّین سِـرٌّ لَـیسَ یُـفْشیهِ قَـولٌ، وَ لا قَـلَمٌ لِـلْخَلْقِ یَـحکیهِ
ز آن گـونه پـیامها کـه او پـنهان داد یک ذرّه بـه صد هـزار جـان نـتوان داد

در صحیفهٔ دوستی نقش خطی است که جز عاشقان ترجمهٔ آن نخوانند، در خلوت خانهٔ دوستی میان دوستان رازی است که جز عارفان دنـدنهٔ آن نـدانـند، در نگـارخـانهٔ دوستی رنگی است از بی‌رنگی که جز والهان از بی‌چشمی نبینند:

جمال چهرهٔ جانان اگر خواهی که بینی تو دو چشم سرّت نابینا و چشم عقل بیناکن

تا با موسیٰ هزاران کلمه به هزاران لغت بـرفت بـا مـحمّد [صلّی‌الله عـلیه و آله] در خلوت اَو اَدنیٰ بر بساط انبساط این راز برفت، که "الف"؛

قُلتُ لَها: قِفي، فَقالَتْ: قاف

---

۱. مأخذ پیشین: ج ۳، ص ۵۵۶.

*. «الر: التخاطب بالحروف المتفرقة غیر المنظومة سنّة الاحباب فی ستر المحابّ ...»، لطایف‌الاشارات: ج ۲، ص ۱۶۵.

آن هزاران کلمه با موسی برفت و حجاب در میان، و این راز با محمّد [صلّی‌الله علیه و آله] می‌برفت در وقت عیان، موسی سخن شنید، گوینده ندید، محمّد ـ صلعم ـ راز شنید و در رازدار می‌نگرید*...».[1]

و هم او در سوره‌ای دیگر بر آن است که محبوب ازلی این سرّ را در میان جان دوستان به ودیعت نهاده است، و مشتاقان را از سرچشمهٔ این راز به قدحی از کرشمهٔ ناز میهمان می‌کند، گرچه عظمت این شراب طهور در هیچ قدحی جز سینهٔ گشادهٔ محمّدی که مخزن جوامع کلم است نمی‌گنجد:

«المر: سرّی است از اسرار محبّت، گنجی از گنجهای معرفت، در میان جان دوستان ودیعت دارند و ندانند که چه دارند، و عجب آن است که دریایی همی بینند و در آرزوی قطره‌ای می‌زارند، این چنان است که پیر طریقت گفت: "الهی! جوی تو روان و مرا تشنگی تا کی؟ این چه تشنگی است و قدحها می‌بینم پیاپی؟!

زین نادره‌تر که را بوَد هرگز حال — من تشنه و پیش من روان آب زلال!

عزیز دوگیتی! چند نهان شوی و چند پیدا؟ دلم حیران گشت و جان شیدا، تا کی این استتار و تجلّی، آخر کی بوَد آن تجلّی جاودانی؟"

اشارت است اینکه دوستان را از انوار آن اسرار و روایح آن آثار امروز جز بویی نیست، و جز حوصلهٔ محمّد عربی [صلّی‌الله علیه و آله] سزای آن عیان نیست.»[2]

سماع حروف مقطّعه

«کهیعص: سَماعُ هذِي الحُروُفِ شَرابٌ یَسقیه الْحَقُّ قُلوبَ اَولیائِه، فَإذا شَرِبوُا طَرِبوُا، و

---

*. «... مَن تَجَرَّد عَن الاِتصال بِالاَمثال و الاشغال حَظِیَ بِالرُّتبة العُلیا، و فازَ بِالدرجة القُصویٰ، و صَلُح للتخاطبِ بِالحروفِ المُتَفَرِّدة الّتی هی غیر مرکّبة علی سُنّة الاحباب فی سَتْرِ الحالِ و اِخفاءِ الامرِ عَلَی الاجنبیّ مِنَ القصّة، قالَ شاعِرُهم:

قُلتُ لَها: قِفي لَنا، قالَتْ: قاف — لاٰ تَحسَبي اَنّا نَسینا لایخاف

وَ لَم یقل: "وقفت"، ستراً علی الرقیب، و لم یقل: لااقف، مراعاة لقلب الحبیب، بل "قالت: قاف"

وَ یقال: تَکثُرُ العباراتِ لِلعموم، و الرُّموزُ و الاِشاراتُ لِلخصوصِ، اَسمَعَ موسی کلامَه فِي اَلْفِ مَوطِنٍ، و قالَ لِنَبیّنا مُحمّدٍ ـ صلّی‌الله علیه و سلّم ـ: "اَلِف ..."، و قالَ ـ علیه‌السّلام ـ: "اُوتیتُ جَوامِعَ الکَلِمِ" ...»، لطایف‌الاشارات: ج ۱، ص ۵۳.

۱. همان: ج ۱، ص ۵۲.

۲. کشف‌الاسرار: ج ۵، ص ۱۶۵.

إذا طَرِبوا طَلَبوا، و إذا طَلَبوا طاروا، و إذا طاروا وَصَلوا، وَ إذا وَصَلوا اتَّصَلوُا، فَعُقولُهُم مُسْتَغرَقَةٌ في لُطفِهِ، وَ قُلوبُهُم مُسْتَهلَكَةٌ في كَشْفِهِ.*

سماع حروف مقطعات در مفتتح سوَر و آیات شرابی است در قدح فرح ریخته، در کاس استیناس کرده، جلال احدیّت به نعت صمدیت دوستان خود را داده، چون دوستان حق در بوستان لطف این شراب انس از جام قدس بیاشامند در طرب آیند، چون در طرب آیند در طلب آیند، قفس کون بشکنند، به پر عشق بر افق غیب پرواز کنند تا به کعبهٔ وصل رسند، چون رسیدند در خود برسیدند، عقلهاشان مستغرق لطف گشته، دلهاشان مستهلک کشف شده، نسیم ازلیّت از جانب قربت دمیده، خود را گم کرده و او را یافته، پیر طریقت گفت: "روزگاری او را می‌جستم خود را می‌یافتم، اکنون خود را می‌جویم او را می‌یابم ...".»[1]

اسرار و رموز این حروف

میبدی در مقام بیان اسرار و رموز این حروف اشاراتی فراوان دارد، او گاه هر یک از این حروف را رمزی زیبا برای مضمونی غریب می‌داند:

«ن و القلم: "ن" دوات است، و "قلم" خامه‌ای از نور، نویسنده خداوند غفور، لوح قلمِ زبرجد نوشت، به مداد نور بنوشت، بر دفتر یاقوت نوشت، قصّه و کردار مخلوق نوشت، دلِ عارف قلم کرم نوشت، به مداد فضل نوشت، بر دفتر لطف نوشت، صفت و نعت معروف نوشت، "كَتَبَ في قُلُوبِهِمُ الايمانَ"، لوح نوشت و همه آنِ تو نوشت، دل نوشت، همه وصف خود نوشت، آن که از تو نوشت به جبرییل ننمود، آن که از خود نوشت به شیطان کی نماید؟

بعضی مفسّران گفتند: ماهیی است بر آب زیر هفت طبقهٔ زمین**، ماهی از گرانی بارِ زمین خم داد و خم گردید، بر مثال "ن" شد، شکم به آب فرو برده و سر از مشرق

---

*. «سماع بسم‌الله الرحمن الرحیم شراب یسقی به الحق ـ سبحانه و تعالی ـ قلوب احبّائه، فاذا شربوا طربوا، [و اذا طربوا] انبسطوا، ثمّ لشهود حقّه تعرّضوا، و بنسیم قربه استأنسوا، و عندالاحساس بهم غابوا، فعقولهم تُستَغرَق فی لطفه، و قلوبهم تُستَهلک فی کشفه» لطایف‌الاشارات: ج ۳، ص ۵۳۰ (در ترجمهٔ میبدی دقت شود که بسیار شبیه عبارات لطایف‌الاشارات است).

۱. کشف‌الاسرار: ج ۶، ص ۱۶.

**. «ن: قیل: "الحوتُ الّذي علىٰ ظَهْرِهِ الكَون"، و یقال: "هی الدَّواة." لطایف‌الاشارات: ج ۳، ص ۶۱۶.

برآورده و دنب از مغرب، و خواست که از گرانباری بنالد، جبرییل بانگ بر وی زد، چنان بترسید که گرانباری زمین فراموش کرد، و تا به قیامت نیارد که بجنبد، ماهی چون بار برداشت و ننالید ربّ العالمین او را دو تشریف داد: یکی آن که بدو قسم یاد کرد، محلّ قسم خداوند جهان گشت، دیگر تشریف آن است که کارد از حلق او برداشت، همه جانوران را به کارد ذبح کنند و او را نکنند، تا عالمیان بدانند که هر که بار کشد رنج وی ضایع نشود.

ای جوانمرد! اگر ماهی بارِ زمین کشید، بندهٔ مؤمن بار امانت مولا کشید: "وَ حَمَلَهَا الإنسانُ"، ماهی که بار زمین برداشت از کارد عقوبت ایمن گشت، چه عجب اگر مؤمن که بار امانت برداشت از کارد قطیعت ایمن گردد؟!»[1]

«ق: ... جوانمردان طریقت و ارباب معرفت سرّی دیگر گفته‌اند در معنی "ق"، گفتند: آن کوه قاف که گرد عالم در کشیده نمودِگاری است از آن قاف که گرد دلهای دوستان در کشیده، پس هر که در این دنیا خواهد که از آن کوه قاف در گذرد قدم وی فرو گیرند، گویند: وراء این قاف راه نیست و بر وی گذر نیست، همچنین کسی که در ولایت دل و صحرای سینه قدم زند چون خواهد که یک قدم از صفات دل و عالم سینه بیرون نهد، قدمِ وی در مقام دل فرو گیرند، کجا می‌شوی؟! ما خود همین جا با توایم؛ "اَنَا عِنْدَ الْمُنْکَسِرَةِ قُلوُبُهم مِن اَجْلي".»[2]

گاه نیز هر یک از این حروف را حَرفِ آغازینِ اسمی از اسماء و صفتی از صفات حق - سبحانه و تعالیٰ - می‌داند:

«حم، والکتابِ المبین: "حاء" اشارت است به حیات حق - جلّ جلاله - "میم" اشارت است به مُلک او، قسم یاد می‌کند، می‌فرماید: "به حیات من، به ملک من، به قرآن کلام من، که عذاب نکنم کسی را که گواهی دهد به یکتایی و بی‌همتایی من".»[3]

«طسم: "الطاء" اِشارَةٌ اِلیٰ طَهارَةِ عِزِّهِ وَ تَقَدُّسِ عُلُوِّهِ، وَ "السّینُ" دَلالَةٌ عَلیٰ سَناءِ جَبَروتِهِ، وَ "المیمُ" دَلالَةٌ عَلیٰ مَجدِ جَلالِهِ فِي آزالِهِ.*

---

۱. کشف‌الاسرار: ج ۱۰، ص ۲۰۱.   ۲. همان: ج ۹، ص ۲۸۳.

۳. همان: ج ۹، ص ۵۹.

*. «طسم: ذکرنا فیما مضیٰ اختلاف السلف فی الحروف المقطّعة؛ فعند قومٍ "الطاء": اشارةٌ الی طهارة عزّه و ←

"طاء" اشارت است به طهارت عزّ او، "سین" اشارت است به سناء جبروت او، و "میم" اشارت است به مجد جلال او، خداوندی که روح دلها مهر او، آیین زبانها ذکر او، سور گوشها گفتار او، عید چشمها دیدار او، میعاد نواختها ضمان او، آسایش جانها عیان او، منزل جوانمردان کوی او، مقصود عارفان گفتگوی او، نسیم وصل درمان از سوی او، همه از او و همه به او و خود همه او؛ "قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ".»[۱]

در نوبتی نیز این حروف را اشاره به بلندی شأن و والایی مقام رسول گرامی اسلام ـ صلّی‌الله علیه و آله ـ می‌داند:

«حم عسق: ... هر حرفی از این حروف اشارت به علوّ مرتبت و کمال کرامت مصطفی است ـ صلوات‌الله و سلامه علیه ـ که در خزاین غیب اوست که جواهر دولت دارد، و در دست روزگار اوست که حقوق جلالت دارد، پس از پانصد و اند سال تباشیر صبح روز دولت شریعت او تابنده، و شمع شمایلِ شرف سنّت او فروزنده، آسایش خلق از اقوال و اخبار او، آرایش دهر از شمایل شرف سنّت و احوال آثار او، ماه در عزّتِ نقاب او، فلک در حسرت حجاب او، کمالش نشان لطف رحمان، جمالش ترجمان فضل یزدان، کمالش آشوب دل مشتاقان، جمالش عذر گناه عاشقان.

"حاء" اشارت است به حوض مورود او؛ قال النّبیّ [صلّی‌الله علیه و آله]: "حَوضي مابَینَ عَدَن اَلیٰ عمّان، شَرابُه اَشَدُّ بَیاضاً مِنَ اللَّبَنِ، وَ اَحلیٰ مِنَ الْعَسَلِ، مَنْ شَرِبَ مِنه شَرْبَةً لَمْ یَظْمَأْ بَعدَها اَبَداً، وَ اَوَّلُ مَنْ یَرِدُه صَعالیکَ الْمُهاجِرینَ".

"میم" اشارت است به ملک ممدود او: "زُوِیَتْ لِیَ الاَرضُ فَأریتُ مَشارِقَها وَ مَغارِبَها، وَ سَیَبلُغُ ملکَ اُمّتي زُوِیَ لي مِنها".

"عین" اشارت است به عزّ موجود او: "وَ لِلّٰهِ العِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنینَ".

"سین" اشارت است به سناء مشهود او: "و شاهِدٍ و مشهودٍ" الشاهدُ: الانبیاءُ، و المشهودُ: محمّدٌ [صلّی‌الله علیه و آله].

"قاف" اشارت است فراقیام او بر مقام محمود: "عَسیٰ اَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحموداً"، و قرب او به درگاه معبود: "دَنا فَتَدَلّیٰ فَکانَ قابَ قَوسَینِ اَو اَدنیٰ".»[۲]

← تقدّس علوّه، و «السین»: اشارة و دلالة علی سناء جبروته، و "المیم": اشارةٌ الی مجد جلاله فی آزاله»، لطایف‌الاشارات: ج ۳، ص ۵.

۱. کشف‌الاسرار: ج ۷، ص ۹۱.

۲. همان: ج ۹، ص ۱۴ و ۱۵.

گاهی هم هر یک از این حروف را اشاره می‌داند به وصفی از اوصاف مؤمنان و مقامی از مقامات عارفان و عنایتی از عنایات حضرت دوست بر ایشان:

«طسم: "طاء" اشارت است به طهارت دل عارفان از غیر او، "سین" اشارت است به سرّ او با دوستان در شهود جلال و جمال او، "میم" اشارت است به منّت او بر مؤمنان در آلاء و نعماء او*، مجلس معطّر گردد هر جا که رود گفت و گوی او، جانها منوّر شود در سماع نام و نشان او، در هژده هزار عالم کس نتواند که قدم بر بساط توفیق نهد مگر به مدد لطف او ...»[1].

و سرانجام از برخی از این حروف جمله‌ای درآورده و لطیفه‌ای را متذکّر می‌شود**:

«گفته‌اند: "الم" نواختی است به زبان اشارت که با مهتر عالم رفت، یعنی: "أَفْرِدْ سِرَّکَ لي، وَ لَيِّنْ جَوارِحَکَ لِخِدْمَتي، وَ اَقِمْ مَعِيَ يَمحوُ رُسُومَکَ تَقَرَّبُ مِنّي»***: ای سیّد از پردهٔ واسطهٔ جبرییل یک زمان درگذر تا صفت عشق نقابِ تعزّز فروگشاید، و آن عجایب الذخایر و دُرَرالغیب که تو را ساخته است با تو نماید:

جبرییل آنجا گرت زحمت‌کند خونش بریز   خونبهای جبرییل از گنج رحمت باز ده

ای مهترا یک قدم از خاک بیرون نه، تا چون عیان بار دهد ساخته باشی و از اغیار پرداخته، ای مهترا آنچه آن جوانمردان به سیصدونه سال در خواب نوش کردند تو در یک نفس در بیداری نوش کن که خانه خالی است و دوست تو راست:

---

*. «طسم: "الطاء" اشارة الی طهارة نفوس العابدین عن عبادة غیرالله، و طهارة قلوب العارفین عن تعظیم غیرالله، و طهارة ارواح الواجدین عن محبّة غیرالله، و "السین" تشیر الی سرّالله مع العاصین بالنجاة، و مع المطیعین بالدرجات، و مع المحبّین بدوام المناجاة، و "المیم" تشیر الی منّة علی کافّة المؤمنین بکفایة الاوقات و الثبات فی سبیل الخیرات». لطایف‌الاشارات: ج ۳، ص ۵۳.

۱. کشف‌الاسرار: ج ۷، ص ۲۸۴.

**. شایان ذکر است که هم ولایتی دیگر مصنّف، «قاضی میرحسین میبدی» (م ۹۰۴-۹۱۱)، از مجموع این حروف پس از حذف مکرّرات جمله‌ای دلنشین استخراج کرده است، او در فاتحهٔ سابعه از مقدمهٔ شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ می‌گوید: «چه خوب است که از حروف مقطّعه در اوایل سوَر قرآنی بعد از حذف مکرّرات، "عَلِيٌّ صِراطُ حَقٍّ نُمسِكُهُ" ظاهر می‌شود.» (شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ، چاپ سنگی، تاریخ کتابت ۱۲۸۵، ص ۱۰۸).

***. «الم ... و یقال: ""یُطالَبُ العبدُ فی سِرِّهِ عندَ مُخاطبته بِ"الالِفِ" بِانفراد القلب الی الله ـ تعالی ـ، و عند مخاطبته بِ"اللام" بلین جانبه فی (مراعاة) حقّه، و عند سماع "المیم" بموافقة امره فیما یکلّفه""»، لطایف‌الاشارات، ج ۱، ص ۵۴.

شب هست و شراب هست و عاشق تنهاست

برخیز و بیا بتا که امشب شب ماست.»[۱]

«"حم" ای: "حُمَّ ماهو کائِنٌ"، می‌فرماید: بودنی همه بود، کردنی همه کردم، راندنی همه راندم، گُزیدنی همه گزیدم، پذیرفتنی همه پذیرفتم، برداشتنی همه برداشتم، افکندنی همه افکندم، آنچه خواستم کردم، آنچه خواهم کنم، آن را که پذیرفتم بدان ننگرم که از او جفا دیدم، بلکه عفو کنم و در گذارم، و از گفتهٔ خود باز نیایم: "ما یُبَدَّلُ القَولُ لَدَیَّ".»[۲]

۱. کشف‌الاسرار: ج ۱، ص ۵۳.
۲. همان: ج ۸، ص ۵۱۸.

کشف‌الاسرار در میزان نقد عربی

صاحبعلی اکبری
دانشگاه تربیت معلم سبزوار

زبان و ادبیات عرب دریایی است خروشان و مملو از درّ و مروارید گرانبها. دستیابی به اشیاء گران‌قیمت آن شناگری ماهر می‌طلبد. دامنهٔ این زبان بقدری وسیع و گسترده است که بی‌اطلاع از علوم مختلف آن از قبیل: صرف، نحو، لغت، اشتقاق، کتابت، قرائت، تجوید، معانی، بیان، بدیع، شعر، انشاء، امثال و تاریخ ادب، نمی‌توان از منبع سرشار آن استفاده کرد. چرا که بی‌دقّتی و عدم تسلط در این علوم، اشتباه و خطا بدنبال خواهد داشت و احیاناً این اشتباه دامنگیر علمای بزرگ نیز می‌شود. وقتی ابن‌هشام انصاری از عالم و مفسر نامداری همچون «زمخشری» در تفسیر آیهٔ شریفهٔ «فیه آیات بینات مقامُ ابراهیمَ ...»[1] اشتباهی را می‌گیرد؛ پس دیگران بطریق اولی دچار چنین اشتباهی خواهند شد.[2]

گستردگی و وسعت این زبان در قرآن کریم، کاملاً مشهود است. زیرا زبان و ادبیات عرب در اوج فصاحت و بلاغت در این کتاب آسمانی، خودنمایی می‌کند. بنابراین کسانی که دست به تفسیر این معجزهٔ پیامبر اسلام (ص) می‌زنند، بی‌شک باید در علوم مختلف زبان عربی، تسلّط کافی داشته باشند. چرا که کلام، کلام غیر بشر است. مفسّرین با احاطهٔ

کامل بر علوم مختلف، اقدام به چنین کاری می‌کنند که سعی و تلاش آنان مشکور است. بخاطر گستردگی این زبان است که هر مفسّری جنبه‌ای از جنبه‌های متعدد را در نظر می‌گیرد. مثلاً یک تفسیر به ادبی بودن، دیگری به فلسفی بودن و غیره معروف است. تفسیری که تمامی جنبه‌ها را بطور کامل بررسی کرده باشد، تقریباً وجود ندارد.

امّا در مورد تفسیر ارزشمند **کشف‌الاسرار و عدّةالابرار**، آنچه معروف است، عرفانی بودن آن می‌باشد. نگارنده در این مقالهٔ مختصر، با بررسیهای اجمالی به عمل آمده، علاوه بر امتیازات دیگر، نکاتی ظریف و قابل تأمل را از نظر ترجمه و از نقطه‌نظر بلاغت و قواعد عربی بدست آورده است که از نظرتان می‌گذرد:

۱ـ در آیهٔ شریفهٔ: «و کُلوا و اشربوا حتیٰ یتبیّن لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل و لاتباشروهن و انتم عاکفون فی‌المساجد»؛ واو در «و انتم عاکفون فی‌المساجد»[۳] حالیه و جملهٔ «انتم عاکفون فی‌المساجد» در محل نصب و حال می‌باشد.[۴] در ترجمهٔ این آیه، صاحب تفسیر **کشف‌الاسرار** کاملاً دقت داشته و چنین گفته است: «... و به زنان خود مرسید تا معتکف باشید در مسجدها».[۵]

ترجمه واو حالیه در اینجا به معنی، خیلی کمک می‌کند. چرا که هنگام اعتکاف در مساجد، همبستر شدن با زنان را نهی کرده است. حال آنکه در ترجمهٔ «الهی قمشه‌ای»، این مسئلهٔ دقیق، نادیده گرفته شده و چنین ترجمه شده است: «و شما باشید معتکفان در مسجدها». همین مسئله در تفسیر **مجمع‌البیان** نیز به دقّت آمده است. بطوری که می‌گوید: «و انتم عاکفون فی المساجد، ای معتکفون ای لاتباشروهنّ فی حال اعتکافکم فی المساجد»[۶] همچنین در ترجمهٔ انگلیسی از قرآن کریم، با آوردن کلمهٔ (While)، واو حالیه کاملاً مدّ نظر بوده است که نهایت دقت مترجم را می‌رساند.[۷]

۲ـ در آیهٔ شریفهٔ «یجعلون اصابعهم فی آذانهم من الصواعق حذر الموت»[۸] درآوردن «اصابع» بجای «انامل»، مجاز مرسل است که کل را ذکر کرده و منظور جزء است. هدف از آوردن مجاز مبالغه است.[۹] این نکته بلاغی را صاحب **کشف‌الاسرار** نیز چنین ذکر می‌کند: «چرا اطلاق اصابع کرد در محل انامل؟ از جهت مبالغه».[۱۰]

۳ـ یکی از مسایلی که مورد بحث بیشتر علما قرار گرفته است، اشتقاق کلمهٔ «اسم» است. و این یکی از ۱۲۱ مسأله‌ای است که علمای بصره و کوفه در آن با هم اختلاف

دارند. کوفیان معتقدند این کلمه از «وَسْم» به معنای علامت مشتق شده است؛ و بصریها معتقدند از «سمّو» به معنای علوّ گرفته شده است.[۱۱] مؤلفِ تفسیر کشف‌الاسرار، با عنایت به نظر بصریها اشتقاق این کلمه را از «سمّو» ذکر می‌کند.[۱۲]

۴ـ عمل کردن شبه فعل‌ها را بطور دقیق در ترجمه رعایت کرده است. مثلاً عمل کردن مصدر را در آیهٔ شریفهٔ «و قتلهم الانبیاءَ» که انبیاء مفعول به است برای مصدر (قتل)، کاملاً رعایت کرده و چنین گفته است: «و کشتن ایشان پیغامبران را.»[۱۳]

۵ـ استفاده از خبر بجای انشاء در ترجمهٔ کشف‌الاسرار از دیگر خصوصیات آن است که این خود در بلاغت مورد بحث علما قرار گرفته است. مثلاً در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «ذوقوا عذاب الحریق»[15]، فعل «ذوقوا» که انشای طلبی از نوع امر است. بدین صورت ترجمه شده است: «می‌چشید عذاب آتش»[۱۶] و یا در بعضی از موارد امر از غرض اصلی خارج شده و به معنای نومیدی است که هدف در این آیه همان است و مورد عنایت میبدی نیز قرار گرفته است.[۱۷]

۶ـ در زبان عربی «أن» حرف مصدر است؛ و فعل مابعد خود را به تأویل مصدر می‌برد.[۱۸] این مسأله را صاحب تفسیر کشف‌الاسرار در ذیل آیهٔ «یبیّن‌الله لکم ان تضلّوا»[۱۹] یادآور شده و گفته است: «ان تضلّوا به جای مصدر است یعنی: یبیّن‌الله لکم الضلالة، الله شما را گمراهی روشن می‌کند.»[۲۰]

۷ـ ترجمهٔ موصول باصله که جملهٔ طولانی است، بصورت اسم فاعل و بطور مختصر ترجمه گردیده است. مثلاً:

ـ «الیوم یئس الذین کفروا من دینکم ـ امروز کافران نومید شدند از بازگشتن شما از دین اسلام».[۲۱]

که بجای کسانی که کافر شدند، بطور مختصر کافران بکار برده است.

ـ «یقول الذین آمنو ـ و مؤمنان می‌گفتند.»[۲۲] که مؤمنان را بجای کسانی که ایمان آورده‌اند، بکار برده است.

و در بعضی موارد نیز موصول و جملهٔ صله را به شکل "ایشان که" ترجمه کرده است. مثلاً:

ـ «یا ایها الذین آمنوا ـ ای ایشان که بگرویدند.»[۲۳]

«إن الذین کفروا ـ ایشان که کافر شدند.»[۲۴]

۸ـ در تفسیر آیهٔ: «یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم قالوا لاعلم لنا انک انت علاّم الغیوب»[۲۵]، می‌گوید: «این سؤال برای توبیخ است. یعنی که از پیغامبران سؤال کند تا امّت را بدان توبیخ کند، چنانکه جای دیگر گفت: و اذا الموؤدة سئلت بأی ذنب قتلت، انّما تسئل لیوبّخ قاتلوها»[۲۶]. در اینجا به یک نکته بلاغی اشاره کرده است و آن این که استفهام یکی از اقسام انشاء طلبی می‌باشد که گاهی از غرض اصلی خود خارج شده و برای توبیخ بکار می‌رود. و دیگر اینکه اسلوب زبان عربی بدین صورت است که کسی را خطاب می‌کند و منظورش دیگری است. و در این رابطه ضرب‌المثل معروف می‌گوید: «إیّاک اعني و اسمعي یا جارة».[۲۷] در آیات دیگر هم این اسلوب وجود دارد که بدون فهم این نکته، ترجمه و تفسیر آیات مشکل خواهد بود:

- به پیامبر خطاب شده است: «ولاتُطع الکافرین و المنافقین»[۲۸]. پیامبر که از کافرین و منافقین اطاعت نمی‌کرد. اینجا خطاب به امّت است.
- در آیهٔ «اتبع ما اوحی الیک من ربّک لااله‌الاهو و اعرض عن المشرکین»[۲۹]، از آنجایی که پیامبر از مشرکین اعراض می‌کرد، خطاب خداوند به امّت است. بنابراین به این نکات ظریف صاحب تفسیر **کشف‌الاسرار** توجه کامل مبذول می‌دارد.

۹ـ در آیهٔ شریفهٔ: «اذ قال الحواریّون یا عیسی‌بن مریم هل یستطیع ربّک ان ینزل علینا مائدة من السماء»[۳۰]، کلمات را بدقت ترجمه کرده و از آنجایی که «یستطیع» در اینجا به معنای «یستجیب» است. چون در خداشناسی حواریّون جای شک و شبهه نیست و به قدرت خدا آشنا بودند، هدف اینها اجابت بود. با اشاره به این مورد می‌گوید: «این طاعت اینجا، به معنی اجابت است»[۳۱]؛ و نمونه دیگری از قول شقیق بن سلمة الاسدی نقل می‌کند: «نعم الربّ ربّنا! لو اطعناه ما عصانا» و یا «اللهم احفظنی بالاسلام قائماً و احفظنی بالاسلام قاعداً و احفظنی بالاسلام راقداً و لاتطع فیّ عدّواً حاسداً»[۳۲] که «لاتطع» را به معنی «لاتجب» ذکر کرده و این نهایت دقت وی را می‌رساند و یک نکته بلاغی نیز در ذیل همین آیه ذکر می‌کند و می‌گوید: «اجابت از آن طاعت خوانند که دعا در لفظ فرمان بود».[۳۳] لازم بهٔ توضیح است که معنای واقعی امر و نهی وقتی است که دو شرط داشته باشد: یکی اینکه از مقام بالا به پایین صورت بگیرد و دیگر اینکه استلزام در کار باشد. در غیر اینصورت صیغهٔ امر و نهی بخاطر نکات بلاغی از معنای اصلی خود خارج شده است. مثلاً اگر از پایین به بالا صورت بگیرد، دعاست نه امر و یا نهی. و در

عبارات مذکور نیز چون از بنده به خداوند خطاب شده است در اینجا دعا می‌باشد، در آیات دیگر نیز این موارد بیشتر بچشم می‌خورد مثلاً:

ـ «ربّنا آتنا فی الدّنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار.»[۳۴]

ـ «ربّنا افرغ علینا صبراً و ثبّت اقدامنا و انصرنا علی القوم الکافرین.»[۳۵]

ـ «ربّنا لا تُزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هَبْ لَنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب.»[۳۶]

ـ «ربّنا لاتؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا ربّنا ولاتحمل علینا اصراً کما حملته علی الذین من قبلنا ربّنا ولاتحمّلنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفرلنا و ارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافرین.»[۳۷]

ـ «قالوا ربّنا لاتجعلنا مع القوم الظالمین.»[۳۸] در آیات مذکور چون صیغه‌های امر و نهیِ بکار رفته، از بنده به سوی خداست، لذا نه استلزام در کار است و نه استعلاء وجود دارد، بنابراین دعاست نه امر و نهی.

۱۰ـ در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ: «و اذ قال الله یا عیسی‌بن‌مریم أأنت قلت للناس اتخذونی و امّی الهین من دون الله».[۳۹] فعل «قال» چون بعد از «اذ» ظرف زمان قرار گرفته است و «اذ» در اینجا به معنی استقبال است؛ بطور دقیق با در نظرگرفتن معنای آینده چنین ترجمه کرده است: «خدا خواهد گفت فردا در قیامت تو گفتی مردمان را مرا که عیسی‌ام و مادرم را مریم، هر دو خدایان دانید و به خدایی گیرید فرود از الله.»[۴۰] و این زمانِ آینده حتی در قرآنِ ترجمهٔ انگلیسی نیز با عبارت «Allah will say» رعایت شده و این دقت مترجم را می‌رساند.[۴۱] و ذکر می‌کند که «اذ» در این آیه به معنای «اذا» است. چنانکه گفت: «ولو تری اذ فزعوا» یعنی اذا فزعوا، و «قال» به معنی «یقول» است. چنانکه گفت: «و نادی اصحاب الاعراف ای ینادی».[۴۲]

۱۱ـ استعارهٔ حروف بجای همدیگر، یکی دیگر از بحثهای علم بیان است. مثلاً در آیات شریفهٔ: «ولا صلّبنّکم فی جذوع النخل» و «ولا تمشِ فی الارضِ مرحاً»[۴۴]، حرف «فی» بجای «علی» استعاره گرفته شده است. و از نوع استعارهٔ تبعیّه است. زیرا بر درخت خرما می‌بندند، نه در درون درخت. نیز روی زمین راه می‌روند نه در درون زمین. حرف «فی» در این آیات معنای «علیٰ» دارد. و این است استعارهٔ حرف بجای حرف.[۴۵] صاحب *تفسیر ارزشمند **کشف‌الاسرار** نیز به این مسألهٔ بلاغی اشاره کرده و در ذیل آیهٔ «لو تری اذ* وُقفوا علی النار»[۴۶]، می‌گوید: «علی به معنی فی است. کقوله تعالی: «علی ملک سلیمان»

ای فی ملک سلیمان، و معنی آن است که: حبسوا فی النّار».[۴۷]

۱۲ـ در آیهٔ شریفهٔ: «و ما یعزب عن ربّک من مثقال ذرةٍ فی الارض و لا فی السماء و لااصغر من ذلک و لااکبر الاّ فی کتاب مبین»[۴۸]. در مورد اعراب کلمات «اکبر» و «اصغر» بحث می‌کند که مرفوع بخوانیم و یا منصوب. در مورد وجه نصب می‌گوید: والموضع موضع خفض الاّ انّه فتح لأنّه لاینصرف»[۴۹] که اعراب غیر منصرف در حالت جرّی نیابی و به فتحه است که این نکتهٔ ظریف مورد عنایت میبدی قرار گرفته است.

۱۳ـ در علم صرف مطرح می‌شود که کلماتِ بر وزن «فعیل»، گاهی به معنای فاعل و گاهی به معنای مفعول به کار می‌روند. مثلاً: کلمات جریح و قتیل به معنای مجروح و مقتول هستند و کلمهٔ شفیق به معنای فاعلی آن بکار می‌رود. این نکته را میبدی در ذیل آیهٔ کریمهٔ: «الا انّ اولیاءالله لاخوف علیهم و لاهم یحزنون»[۵۰]، چنین ذکر می‌کند: اولیاء، جمع ولیّ است و ولیّ بر وزن فعیل است. مبالغة من الفاعل و هو من توالت طاعاته من غیر ان یتخلّلها عصیان، و روا باشد که فعیل به معنی مفعول بود همچون جریح و قتیل. فیکون الولیّ من یتوالی علیه احسان الله و افضاله».[۵۱]

۱۴ـ در بعضی موارد وقتی که قرینه در جمله وجود دارد، حذف صورت می‌گیرد. یکی از این موارد، حذف مبتداست. مبتدا در چند مورد واجب الحذف است که یکی از این موارد، وقتی است که خبرِ آن، مصدرِ جانشین فعلش باشد. مثل: «صبرٌ جمیلٌ» و «سمعٌ و طاعةٌ» که در اصل: صبری صبرٌ جمیل و امری سمعٌ و طاعةٌ، می‌باشد.[۵۲] میبدی این نکته را در ذیل آیهٔ شریفهٔ: «قال بل سوّلت لکم انفسکم امراً فصبرٌ جمیلٍ»[۵۳]، چنین ذکر می‌کند: «ای فأمری صبرٌ جمیلٌ».[۵۴]

۱۵ـ حذف جواب شرط، یکی دیگر از مسایل نحویِ مورد اشارهٔ میبدی در تفسیر کشف‌الاسرار است. در ذیل آیهٔ شریفهٔ: «قالت مریم اِنّی اعوذ بالرحمن منک ان کنت تقیاً»[۵۵]. می‌گوید: «مریم که جبرییل را دید در آن خلوتگاه جوانی زیبا نیکوروی، ظن برد که وی طالب فساد است. گفت: «اعوذ بالرحمن منک» ای ـ التجی الی الله و اسأله ان یعیننی ممّا اخاف من جهتک. آنگاه گفت: «ان کنت تقیاً» جزاء شرط اینجا محذوف است. یعنی: ان کنت مسلماً مطعیاً لِلّهِ فاخرج عنّی و لا تتعرّض بی.[۵۶] و به معنای «ان» نیز توجه کرده و می‌گوید: (و روا باشد که ان به معنی ماء نفی بود ای "ما کنت تقیاً").[۵۷] در آیات متعدد دیگر نیز «ان» بصورت حرف نفی بکار رفته است. مثلاً:

ـ «إن الکافرون الا في غرور»[۵۸]؛
ـ «إن امهاتهم الاّ اللائی ولدنهم»[۵۹]؛
ـ «و إن من اهل الکتاب الا لیؤمننّ به قبل موته»[۶۰]؛
ـ «إن منکم الا واردها»[۶۱]؛
ـ «إن اردنا الا الحسنی»[۶۲]؛
ـ «إن یدعون من دونه الاّ اناثاً»[۶۳]؛
ـ «و تظنون إن لبثتم الا قلیلاً»[۶۴]؛
ـ «إن یقولون الا کذباً»[۶۵]؛
که در تمامی آیات مذکور «إن» حرف نفی می‌باشد.

۱۶ـ ترجمهٔ آیات در تفسیر **کشف‌الاسرار**، بصورت تحت‌اللفظی است. هر چند که ترجمهٔ تحت‌اللفظی باعث می‌شود که تک‌تک کلمات ترجمه شود، ولی گاهی این مسأله باعث انحراف می‌گردد. به یک نمونه اشاره می‌گردد: کلمهٔ «اُخت» در زبان عربی، فقط به معنی خواهر نیست، بلکه به معنای شبیه و نظیر نیز آمده است. این مسأله در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ: «یا أُخت هرون ما کان أبوک امرأ سوء و ما کانت امک بغیّاً»[۶۶] نادیده گرفته شده و چنین ترجمه شده است: «ای خواهر هرون پدر تو مردی بد نبود، و مادر تو زانیه نبود و پلیدکار»[۶۷]. لازم به توضیح است که در این آیه، منظور، مریم مادر عیسی (ع) است؛ نه مریم خواهر هرون. چون بین عیسی و هرون فاصله زیادی بود. چون مادر حضرت عیسی (ع) در ورع شبیه هرون بود از کلمه «اُخت» استفاده شده است. این مسأله را اکثر مترجمین قرآن کریم، از جمله میبدی، نادیده گرفته‌اند.

۱۷ـ در آیهٔ کریمهٔ: «و قالوا ما هٰذا الرسول یأکل الطعام و یمشی فی الاسواق لولا أُنزل الیه ملک فیکون له نذیراً»[۶۸]، «لولا» به معنای «چرا» است و فاء سبب نیز در «فیکون» در جواب استفهام آمده است.[۶۹]

در ترجمهٔ این آیه، میبدی دقت کرده و چنین گفته است: «و گفتند [مشرکان مکه] چیست این فرستاده را که خورش می‌خورد، و در بازارها می‌رود چرا فریشتهٔ [آشکارا] با او فرستاده نیست تا با وی هم آگاه کننده بود و ترساننده».[۷۰]

۱۸ـ «لمّا» در زبان عربی معانی مختلفی دارد. یکی از معانی آن «مگر» است که یا بعد از قسم می‌آید و یا بعد از نفی.[۷۱] میبدی با دقت به این نکته، آیهٔ «ان کلُّ لمّا جمیعٌ لدنیا

محضرون»[۷۲]، را چنین ترجمه کرده است: «و نیستند ایشان همه مگر همه بهم، نزدیک ما حاضر کردگان».[۷۳]

۱۹ـ در تفسیر آیهٔ کریمهٔ: «الکم الذکر و له الانثی تلک اذاً قسمة ضیزی»[۷۴]، یک بحث لغوی می‌کند که چرا کلمهٔ «ضیزی» بصورت مکسور الفاء آمده است. صفات در زبان عربی یا بر وزن فُعلیٰ هستند؛ مثل: حُبلی، بُشری و اُنثی. و یا بر وزن فَعلیٰ، مثل: غضبی، سکری و عطشی. صفتِ بر وزن فِعلیٰ وجود ندارد. ولی این وزن در اسماء وجود دارد. مثل: ذِکریٰ و شِعریٰ. بنابراین «ضیزی» باید بر وزن فُعلیٰ می‌شد. ولی چون یاء ماقبل مضموم، قلب به واو می‌شود و در صورت عدمِ قلبِ یاء به واو، تلفظ «ضیزی»، مشکل می‌آمد، استثنائاً «ضیزی» تلفظ شده است. البته این مورد در جمع کلمات بر وزن اُفعل نیز وجود دارد. در صورتی که حرف وسط آنها «یاء» باشد. مثل: اُبیض و اُهیف که بِیض و هِیف می‌شوند.[۷۵]

اشاره به این نکتهٔ ظریف، نهایت دقت میبدی را در تفسیر آیات می‌رساند.

۲۰ـ نسبت الفاظ به معانی در ادبیات عرب، از سه حال خارج نیست:

۱ـ الفاظ بیشتر از معانی (اطناب)

۲ـ الفاظ به اندازه معانی (مساوات)

۳ـ الفاظ کمتر از معانی (ایجاز).

در ایجاز که الفاظ کمتر و معانی بیشتر مورد نظر است گاهی به قرینه، کلمه و گاهی کلمات و یا جملاتی، حذف می‌گردد. در تفسیر آیهٔ شریفهٔ: «واللائی یئسن من المحیض من نساءکم ان ارتبتم فعدّتهنّ ثلاثةُ أشهر و اللائی لم یحضن»[۷۶]، به قرینه، یک جمله بخاطر ایجاز حذف گردیده است و آن «فعدّتهنّ ثلاثةُ أشهر» بعد از «لم‌یحضن» می‌باشد.[۷۷] صاحب **کشف‌الاسرار**، به این مورد حذف، در ترجمهٔ آیه، کاملاً عنایت داشته و چنین می‌گوید: «آن زنان که از پیری نومید گشته‌اند از حیض از زنان شما اگر در گمانید [که عدّت ایشان چند است و نمی‌دانید] پس بدانید که عدّت ایشان سه ماه است و آن زنان که هنوز حیض ندیدند [هم سه ماه است عدّت ایشان].[۷۸]

در پایان لازم به ذکر است که نکات ادبی و بلاغی فراوانی در تفسیر ارزشمند **کشف‌الاسرار و عدّةالابرار** تألیف ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، وجود دارد. آنچه گفته آمد نتیجهٔ بررسی بسیار اجمالی بود چرا که ذکر تمام نکات این تفسیر بمنزلهٔ ریختن بحر در کوزه است.

پانویسها:

۱. آل‌عمران: ۹۷.
۲. در این آیهٔ شریفه، زمخشری «مقام ابراهیم» را عطف بیان برای «آیاتٌ بیّناتٌ» گرفته است. حال آنکه عطف بیان نباید در تعریف و تنکیر مخالف متبوعش باشد. برای توضیح بیشتر ر.ک: مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، جمال‌الدّین ابن‌هشام الانصاری ـ الطبعة الخامسة، بیروت، ۱۹۷۹ م، الباب الرابع، ص ۵۹۴.
۳. بقره: ۱۸۷.
۴. ر.ک: الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه، محمود صافی، دارالرشید، دمشق ـ بیروت، الطبعة الاولی، المجلد الاول، ص ۳۸۰.
۵. کشف‌الاسرار و عدّةالابرار، ابوالفضل رشیدالدین میبدی، بسعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۷۱، ج ۱، ص ۴۹۷.
۶. مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، للشیخ أبی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، دارالمعرفة للطباعة و النشر، انتشارات ناصرخسرو، ج ۱، ص ۵۰۵.
۷. ترجمهٔ انگلیسی این آیهٔ شریفه چنین است:

and have not contact with them while you keep to the mosques. HOLY QURAN, translated by M.H. shakkir.

۸. بقره: ۱۹.
۹. برای توضیح بیشتر ر.ک: جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البدیع، السید احمد الهاشمی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة الثانیة عشرة، ص ۲۹۳. و شرح المختصر، لسعد الدین التفتازانی، منشورات دارالحکمة، قم، ایران، ج ۲، ص ۶۴.
۱۰. ج ۱، ص ۸۹.
۱۱. الانصاف فی مسایل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین، ابن الانباری، الطبعة الرابعة، ج ۱، ص ۶.
۱۲. ج ۲، ص ۹.
۱۳. آل عمران: ۱۸۱.
۱۴. ج ۲، ص ۳۵۹.
۱۵. آل عمران: ادامهٔ آیهٔ ۱۸۱.
۱۶. ج ۲، ص ۳۵۹.
۱۷. همان، ص ۳۶۴.
۱۸. ر.ک: شرح قطر الندی و بل الصدی، تصنیف جمال‌الدین بن هشام‌الانصاری، تألیف محمد محیی‌الدین عبدالحمید، انتشارات فیروزآبادی، الطبعة الحادیة عشرة، ص ۶۰.
۱۹. نساء: ۱۷۶.
۲۰. ج ۲، ص ۷۸۸.
۲۱. ج ۳، ص ۲.
۲۲. همان، ص ۱۴۱.
۲۳. همان، ص ۲۹.
۲۴. همان، ص ۱۰۸.
۲۵. مائده: ۱۰۹.
۲۶. ج ۳، ص ۲۶۱.

۲۷. مجمع‌الامثال، المیدانی، المعاونیة الثقافیة للآستانة الرضویة المقدسة، الجزء الاول، ص ۵۰.
۲۸. احزاب: ۴۸.
۲۹. انعام: ۱۰۶.
۳۰. مائده: ۱۱۲.
۳۱. ج ۳، ص ۲۶۴.
۳۲. همان.
۳۳. همان.
۳۴. بقره: ۲۰۱.
۳۵. بقره: ۲۵۰.
۳۶. آل‌عمران: ۸.
۳۷. بقره: ۲۸۶.
۳۸. اعراف: ۴۷.
۳۹. مائده: ۱۱۶.
۴۰. ج ۳، ص ۲۷۴.
۴۱. ترجمهٔ انگلیسی آیهٔ مذکور چنین است:

And when Allah will say: O Isa son of Mariun!
did you say to men, Take me and my mother for two gods besides Allah, HOLY QURAN, Translated by M.H. shakir.

۴۲. ج ۳، ص ۲۷۵.
۴۳. طه: ۷۱.
۴۴. لقمان: ۱۸.
۴۵. ر.ک: جواهرالبلاغه، ص ۳۱۰.
۴۶. انعام: ۲۷.
۴۷. ج ۳، ص ۳۲۹.
۴۸. یونس: ۶۱.
۴۹. ج ۴، ص ۳۰۹.
۵۰. یونس: ۶۲.
۵۱. ج ۴، ص ۳۰۹.
۵۲. برای توضیح بیشتر ر.ک: جامع‌الدروس العربیة، الشیخ مصطفی الغلایینی، انتشارات ناصرخسرو، چاپ دوم، ج ۲، ص ۲۶۲.
۵۳. یوسف: ۸۳.
۵۴. ج ۵، ص ۱۲۲.
۵۵. مریم: ۱۸.
۵۶. ج ۶، ص ۲۷.
۵۷. همان.
۵۸. ملک: ۲۰.
۵۹. مجادله: ۲.

۶۰. نساء: ۱۵۸.
۶۱. مریم: ۷۱.
۶۲. توبه: ۱۰۸.
۶۳. نساء: ۱۱۶.
۶۴. اسراء: ۵۲.
۶۵. کهف: ۵.
۶۶. مریم: ۲۸.
۶۷. ج ۶، ص ۲۵.
۶۸. فرقان: ۷.
۶۹. ر.ک: المعجم المفصل فی النحو العربی، عزیزة فوّال بابستی، دارالکتب العلمیة بیروت، الجزء الثانی، ص ۸۹۸.
۷۰. ج ۷، ص ۲.
۷۱. ر.ک: المعجم المفصل فی النحو العربی، ج ۲، ص ۸۸۸. و نیز: مغنی‌اللبیب، ص ۳۷۰.
۷۲. یس: ۳۲.
۷۳. ج ۸، ص ۲۲۱.
۷۴. نجم: ۲۱ و ۲۲.
۷۵. ج ۹، ص ۳۶۳. و برای توضیح بیشتر ر.ک: جامع‌الدروس العربیة، ج ۲، ص ۳۳.
۷۶. طلاق، ۴.
۷۷. برای توضیح بیشتر ر.ک: شرح ابن‌عقیل، تحقیق محمّد محیی‌الدّین عبدالحمید، انتشارات ناصرخسرو، چاپ دوم، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۴۶.
۷۸. ج ۱۰، ص ۱۳۷.

بازنگری تصحیح متن نوبت اول از تفسیر کشف‌الاسرار

سیدمحمود الهام‌بخش
دانشگاه یزد

در چند سال اخیر توفیقی حاصل شد تا به تحلیل ترجمانی نوبت اوّل از تفسیر گران ارج کشف‌الاسرار میبدی و تهیهٔ واژه‌نمای مفردات قرآنی آن بپردازم. ضمن انجام این تحقیق که موضوع پایان‌نامهٔ تحصیلی حقیر نیز بود، به اشکالات و سهوها و نقایصی در متن چاپی موجود برخوردم که بنابه ضرورت تدوین واژه‌نامهٔ دقیق و خالی از اینگونه خللهای ناشی از نقل نادرست، به بررسی آنها پرداختم و با تکیه بر قیاس و تحقیق و اطلاعات لغوی حاصل از مراحل دیگر این پژوهش، اصلاحنامه‌ای را تهیه کردم که علاوه بر پیشگیری از تکرار لغزشهای پیشین در چاپهای بعدی کشف‌الاسرار، نشان دهندهٔ این حقیقت نیز هست که آن اثر عظیم علمی و ادبی و عرفانی نیاز به تصحیح مجدّد و اصلاح بنیادین دارد.

امید است که با تشکیل نهادها و بنیادهای پژوهشی -بویژه مراکز مستقل قرآن پژوهی -در استان یزد و یا به همّت فضلای نامور رشتهٔ ادبیات در این سامان، زمینهٔ آغاز تصحیح کامل کشف‌الاسرار با تکیه بر آخرین یافته‌های نسخه‌شناسی و مطابق موازین جهانی تصحیح و تنقیح متونْ به انجام برسد و این مختصر اصلاحنامه هم سهم کوچکی در آن

کار بزرگ داشته باشد.

۱ـ در جلد اوّل، ص ۷۶، کلمهٔ «افسون‌گر» آمده که صحیح آن «افسوس‌گر» است. از آنجا که میبدی کلمات «هُزُو» و «سِخْرِیّ» را «افسوس» ترجمه کرده و در برابر «یَسْتَهْزِیءُ» نیز «افسوس کند» آورده، ضرورتاً معادل «مُسْتَهْزِیءٌ» نیز باید «افسوس‌گر» باشد نه «افسون‌گر».[1]

۲ـ در جلد اوّل، ص ۱۳۱، موردی دیده می‌شود که به کلّ رسم‌الخطّ نسخه‌ها و به تبع آن رسم‌الخطّ کتاب چاپی مربوط است. در نسخ قدیم کشف‌الاسرار بعد از کلمات مختوم به مصوّت «ا»، حرف «ی» آورده نمی‌شده و امروزه حذف این حرف موجب ابهام متن می‌شود. نمونهٔ آن: «تویی دانا راست دانش راست کار» است در ترجمهٔ «اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلیمُ الْحَکیمُ» که ظاهراً «دانای» صحیح‌تر می‌نماید.

۳ـ در جلد اوّل، ص ۱۶۴، فعل «لاتَلْبِسوُا» را که نهی است به صورت فعل امر چاپ کرده و در برابر آن «بیامیزید» آورده‌اند. با توجّه به این نکتهٔ سبکی که میبدی قبل از فعل نهی هم حرف تأکید «ب» می‌آورد، در اینجا باید «بمیامیزید» باشد و نه «بیامیزید».

۴ـ در جلد اوّل، ص ۱۸۱، به نظر می‌رسد حرف اضافه یا «را» حذف شده باشد: «و ساختیم و هنگام نهادیم موسی چهل شب» در ترجمهٔ «وَ اِذْ واعَدْنا موُسیٰ اَرْبَعینَ لَیْلَةً». به نظر می‌رسد که «موسی را» یا «با موسی» مناسبتر باشد.

۵ـ در جلد اوّل، ص ۲۸۳، نکته‌ای هست که به نظر می‌رسد در تمام کتاب جریان داشته باشد. وقتی به اسم خاص «سلیمان» می‌رسد، در ترجمه معادلی نمی‌آورد و در همین صفحه «ملک سلیمان» از قرآن معادل ترجمه‌ای ندارد. بعید نیست که میبدی آن را همان «ملک سلیمان» ترجمه کرده باشد. موارد دیگری هم هست که اسم خاص در متن آیه آمده و در ترجمه نیامده است.

۶ـ در همان صفحه، در برابر «بِبابِلَ» تنها کلمهٔ «بابل» چاپ شده که باید «به بابل» ترجمه شود.

۷ـ باز در همان صفحه، ترکیب «جدایی کنند» به احتمال قوی و با توجّه به موارد متعدد دیگر باید «جدایی او کنند» به معنی «جدایی افکنند» باشد. وجود «جدایی نمی اوکنند» در آخر آیه، مؤیّد نظر ما است.

۸ـ باز در همین صفحه، ضمن ترجمهٔ «وَ یَتَعَلَّمُونَ ما یَضُرُّهُمْ وَلاٰ یَنْفَعُهُمْ» آمده است: «و می‌آموزند چیزی که ایشان را در این گزند نماید و ایشان را در دین به کار نیاید.» همانطور که ملاحظه می‌شود یکبار «دین» و بار دیگر «این» به کار رفته که با توجّه به فضای تفسیری ترجمهٔ میبدی، ظاهراً هر دو مورد «دین» بوده است.

۹ـ در جلد اوّل، ص ۳۲۱، ترجمهٔ «فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ» تا حدودی مبهم به نظر می‌رسد و نسخه بدل هم این ابهام را رفع نمی‌کند. در متن «آنجا به سوی روی نمازگران» و در نسخه بدل «آنجا سومی نماز گذاردن» به همین صورت و با همین املاء آمده است. ترجمهٔ نسبتاً روشنتر در نوبت ثانیه یافت می‌شود. در آنجا می‌گوید: «هرجا که روی فرا دهید نماز را در سفر و در حضر، روی به آن جانب دهید که الله شما را بر آن گردانید یعنی کعبه.» (ج ۱، ص ۳۲۶)

۱۰ـ در جلد اوّل، ص ۳۲۱، یکی از نمونه اشکالهای چاپ کتاب معلوم می‌شود. در اینجا آیه شمارِ ۱۱۵ چاپ نشده و این عمل در بسیاری سوره‌ها و بخصوص در مورد آخرین آیه، بارها تکرار می‌شود.

۱۱ـ در جلد اوّل، ص ۳۳۲، در عبارت «نوکار است و نوساز و نوآرنده آسمان و زمین را از نیست» که ترجمهٔ «بَدیعُ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ» است، همزه روی «ها»ی «نوآرنده» آورده که با وجود «را» به وجود آن نیازی نیست و ظاهراً از تصرّفات چاپی است.

۱۲ـ در جلد اوّل، ص ۵۱۳، به جای آیهٔ شمارِ ۱۹۵، عدد ۱۹۴ آمده است.

۱۳ـ در جلد اوّل، ص ۶۱۵، اشتباهی در متن آیه دیده می‌شود. اینگونه لغزشهای چاپی در متن قرآن نیز ـ هر چند محدود ـ وجود دارد. در این صفحه به جای «اِلاّ اَنْ یَخافا» آیه به صورت «اِلاّ اَنَّ» آمده است.

۱۴ـ در جلد اوّل، ص ۷۰۱ و در عبارت: «جبرییل وی را گفت: چند بودی ایدر در درنگ؟» حرف آخر کلمهٔ «ایدر» به صورت «واو» چاپ شده است.

۱۶ـ در جلد دوم، ص ۲۸۵، در ترجمهٔ «فَانْظُرُوا کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الْمُکَذِّبینَ» عبارت: «بنگرید و پرسید چون بود سرانجام ایشان که ...» دیده می‌شود، شاید «بنگرید و بررسید» مناسبتر باشد.

۱۷ـ در جلد دوم، ص ۳۰۷، در ترجمهٔ «اِنَّ الْاَمْرَ کُلَّه لِلّٰهِ» آمده است: «کار همی خدای را است»، به نظر می‌رسد به جای کلمهٔ «همی» یکی از دو کلمهٔ «همه» یا «همگی»

دقیقتر باشد.

۱۸ـ در جلد دوم، ص ۳۸۱، در ترجمهٔ: «لَأُكَفِّرَنَّ» عبارت «تا پیدا کنم» آمده است که قطعاً «ناپیدا کنم» صحیح است. مدخلهای ذیل از واژه‌نامهٔ تهیه شده بوسیلهٔ نگارنده مؤیّد این نظر هستند: «ناپیدا کردیم: طَمَسْنٰا»، «ناپیدا کن از ما: كَفِّرْ عَنّٰا»، «ناپیدا کنیم: طَمَسْنٰا»، «ناپیدا کنیم و بستریم: نُكَفِّرْ»، «ناپیدا می‌کند: يَمْحَقُ».

۱۹ـ در جلد دوم، ص ۳۸۲، کلمهٔ «فروداشتان» در برابر «خٰاشِعِين» کاملاً نامأنوس است. بعید نیست که صورت اصلی آن «فروداشتگان» باشد.

۲۰ـ در جلد دوم، ص ۴۲۰، ضمن ترجمهٔ «وَ مَنْ كٰانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» آمده است: «و هر که درویش باد ایدون باد که از مال یتیم به اندازهٔ خوراد و بداد»، در این ترجمه دو اشکال هست: یکی همزهٔ روی «اندازه» که نباید به فعل اضافه شود و دیگری اتصال «ب» در «بداد» که احتمالاً فعل خوانده شده در حالی که متمم است و از حرف اضافهٔ «به» و کلمهٔ «داد» از نوع اسم آمده و قسمت اخیر باید چنین باشد: «از مالِ یتیم به اندازه خوراد وَ به داد». بعید نیست که «به اندازهٔ خوردِ اوُ بِداد» در ذهن کاتب یا مصحّح آمده باشد.

۲۱ـ در جلد دوم، ص ۴۷۴، یک اشکالِ رسم‌الخطی ممکن است موجب تغییر در تکیهٔ تلفّظ واژه شود. در آنجا ضمن ترجمهٔ «اَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً» آمده است که شما از راه راستی بگردید بگشتنی بزرگ»، اگر کلمهٔ «بگشتن» به همین صورت بیاید، چنین تصوّر می‌شود که مجموعاً مصدر است، در حالی که این کلمه از حرف اضافهٔ «به» و مصدر «گشتن» ساخته شده و بهتر است «به گشتنی بزرگ» نوشته و خوانده شود.[۲]

۲۲ـ در جلد دوم، ص ۴۸۶، در برابر «وَ اللاّٰتِي تَخٰافُونَ نُشُوزَهُنَّ» آمده است: «و آن زمان که می‌ترسید از بیرون نشستن ایشان، ...» بدیهی است که باید «آن زنان که» باشد و به نظر می‌رسد که از اشکالات چاپی است.

۲۳ـ در جلد دوم، ص ۵۷۷، در ترکیب «بیچارهٔ گرفتگان» که معادل «مستضعفین» در آیه محسوب می‌شود با همزهٔ اضافی بر روی «های» غیرملفوظ «بیچاره» به صورت نادرست چاپ شده است.

۲۴ـ در جلد سوم، ص ۲، در برابر عبارت قرآنی «شَنَآنُ قَوْمٍ» به جای «دشمنی قومی»، «دشمنی قوی» چاپ شده که به نظر صحیح نمی‌نماید.

در ص ۵۲ از همین جلد سوم، ترکیب به صورت «دشمنی گروهی» آمده است.

۲۵ـ در جلد سوم، ص ۶۷، ضمن ترجمهٔ «فَقَدْ جاءَکُمْ بَشیرٌ وَ نَذیرٌ» عبارت «آنک آمد به شما رسولی که هم آن است و هم این»، به صورت «همان» و «همین» خوانده و نوشته شده که درست نیست. توضیح آنکه در آیهٔ قبل، کلمات «بَشیر» و «نَذیر» ترجمه شده و آوردن ضمیرهای اشاره با ارجاع به آن آیه است.

۲۶ـ در جلد سوم، ص ۱۴۳، آیه شمار ۵۶ ذکر نشده است.

۲۷ـ همچنین در جلد سوم، ص ۲۰۷، آیهٔ شمار «۸۹» به صورت «۹۸» آمده است.

۲۸ـ در جلد سوم، صفحات ۲۸۷ تا ۳۱۹، نام و شمارهٔ سوره که در بالای سربرگها مسطور می‌شود درست نیست، و به جای «اَنْعام» نام سورهٔ «مائِدَة» آمده و شماره نیز تابع اشتباه فوق است. چنین لغزشهایی چند بار تکرار شده که باید شناسایی و اصلاح شود.

۲۹ـ در جلد سوم، ص ۲۹۹، مورد دیگری از جا به جایی متن و ترجمه دیده می‌شود. در اینجا کلمهٔ «بارانی» که مربوط به «مِدْراراً» می‌شود قبل از آن آمده است: آیه: «وَ اَرْسَلْنَا السَّماءَ عَلَیْهِمْ مِدْراراً»؛ ترجم۵۷: «و فروفرستادیم برایشان بارانی».

۳۰ـ در جلد سوم، ص ۳۹۰، ذیل ترجمهٔ آیهٔ «لَهُ اَصْحابٌ یَدْعُونَهُ اِلَی الْهُدیٰ» آمده است: «او را یارانی‌اند از مشرکان که او را می بازخوانند با ضلالت که آن را می, هدیٰ و راستی نه پندارند».

چون عبارت «ضلالت که ...» در برابر «اَلْهُدیٰ» آمده است، حتماً باید «پندارند» باشد و نه «نه پندارند».

۳۱ـ در جلد سوم، ص ۴۱۱، اسم خاص زکریا که در متن آیه هست در ترجمه تکرار نشده و چنانکه قبلاً اشاره شد، این شیوه چند بار تکرار می‌شود.

۳۲ـ در جلد سوم، ص ۴۱۳، آیه شمار ۹۲ ذکر نگردیده است.

۳۳ـ در جلد سوم، ص ۴۱۲، نیز نام «اسماعیل» در ترجمه نیامده.

۳۴ـ در جلد سوم، ص ۴۲۶، ضمن ترجمهٔ آیهٔ «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ وَ ضَلَّ عَنْکُمْ ما کُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»، عبارت «دو پاره گشت» باید بعد از «وَ ضَلَّ» باشد، نه قبل از آن.

۳۵ـ در جلد سوم، ص ۴۲۸، آیه شمار ۹۹ نیز حذف شده است.

۳۶ـ در جلد سوم، ص ۴۵۹، کلمهٔ «مِنَ الْمُمْتَرینَ» در متن قرآن با حذف یک «میم» از

«مُغتَرِین» چاپ شده است.

۳۷ـ در جلد سوم، ص ۴۵۹، در ترجمهٔ: «اِنْ یَتَّبِعُونَ اِلاَّ الظَّنَّ» به صورت «نیستند مگر بر پی برنده‌ای به پنداشت». «بر پی برنده» آمده است که به نظر می‌رسد «پی برنده» صحیح‌تر باشد زیرا با وجود حرف اضافهٔ «بر» باید صفت فاعلی «رونده» بیاید و نه «برنده».[۳]

۳۸ـ در جلد سوم، ص ۴۶۰، آیه شمار «۱۱۹» و در همان جلد، ص ۴۷۳ آیه شمار ۱۲۷ نیامده است.

۳۹ـ در جلد سوم، کلمهٔ قرآنی «نُوَلِّی» به صورت «تُوَلِّی» چاپ شده است.

۴۰ـ در جلد سوم، ص ۵۶۱ و موارد متعدّد دیگر، کلمهٔ «مرگ» به صورت «مرگی» چاپ شده است. محتمل است که این کلمه تغییرشکل یافتهٔ «مردگی» باشد.[۴]

۴۱ـ در جلد سوم، ص ۵۹۱، آیه شمار ۲۹ روی کلمهٔ «تَعُودُون» ذکر نشده و از این پس یک شماره اختلاف شمارش دیده می‌شود.

۴۲ـ در جلد سوم، ص ۵۹۴ هم دو آیه شمار ۳۹ و ۴۰ نیامده است.

۴۳ـ در جلد سوم، ص ۶۷۱ به جای «بامداد کردند» که در ترجمهٔ «اَصْبَحُوا» باید بیاید، کلمه به صورت «بامدار» چاپ شده، که درست نیست.

۴۴ـ در جلد سوم، ص ۷۲۰، کلمهٔ قرآنی «اَفٰاقَ» به غلط «آفاق» چاپ شده است (مربوط به سورهٔ هفتم، آیهٔ ۱۴۳).

۴۵ـ در جلد سوم، ص ۷۳۶ کلمهٔ «کامستندی» به صورت «کاستندی» آمده است که با توجّه به موارد متعدّد دیگر ترجمهٔ «کٰادَ» و صورتهای دیگر آن، باید اصلاح شود. از جمله در جلد هفتم، ص ۲۷۰، در برابر «اِنْ کٰادَتْ لَتُبْدِي بِهِ» آمده است:

«... تا آنگه که کامستید که در گریستن و زاری، موسی را نام برید و خوانید.»

۴۶ـ در جلد سوم، ص ۷۵۲، در آیهٔ: «اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الْاُمِّيَّ الْاُمِّيَّ الَّذي یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰیةِ وَ الْاِنْجِیلِ»، کلمهٔ «مَکْتُوباً» دوبار درج شده که دفعهٔ اوّل، یعنی بعد از فقرهٔ «اَلَّذي یَجِدُونَهُ» نباید بیاید؛ زیرا معادل آن هم در ترجمهٔ فقره نیست. البتّه در نوبت ثانی (همان جلد، ص ۷۶۰)، «اَلَّذي یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً» با هم شرح شده است.

۴۷ـ در جلد سوم، ص ۷۶۹، به جای «مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ» در قرآن، «خَلْفٌ مِنْ بَعْدِهِمْ» چاپ شده است.

۴۸ـ در جلد سوم، ص ۷۹۹، در برابر «حفّی» در آیه: «پس دانایی» آمده که باید «بس دانایی» باشد.

۴۹ـ در جلد سوم، ص ۸۲۲ کلمهٔ «به سر بردارا» به نظر می‌رسد «به سر بر داراد» باید باشد که با اغلب موارد مشابه هماهنگ است.

۵۰ـ در جلد چهارم، ص ۸۸، در ترجمهٔ «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ» عبارت به صورتِ «انباز گیرندگان با خدای چه عهد بود» آمده که باید بعد از «خدای» حرف «را» به معنی «برای» استعمال شود و حذف آن سابقه ندارد.

۵۱ـ در جلد چهارم، ص ۹۹، در ترجمهٔ «يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ» عبارت «شادی می‌کنند ایشان را خداوند ایشان» آمده که باید فعل به صورت مفرد یعنی «شادی می‌کند» استعمال شود. این احتمال نیز هست که «شاد می‌کند» صحیح باشد.[۵]

۵۲ـ در جلد چهارم، ص ۱۲۴، در برابر «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً»، آمده است: «و مشرکان همواره کشتن کنید همچنان که ایشان با شما هموار کشتن کنند» با توجّه به آخر ترجمه، به نظر می‌رسد «و با مشرکان همواره ...» درست باشد و حذف «با» اگرچه غلط نیست ولی معمول نبوده است. کلمهٔ «هموار» نیز به قیاس اوّل آیه ظاهراً باید «همواره» باشد.

۵۳ـ در جلد چهارم، ص ۱۳۵، در ترجمهٔ «فَثَبَّطَهُمْ» عبارت «ایشان را با پس گرد و با پس نشاند» آمده که قطعاً باید «با پس کرد» باشد.

۵۴ـ در جلد چهارم، ص ۱۵۴، در برابر «فَرِيضَة» کلمهٔ «باز برنده» آمده که غلط نوشته و خوانده می‌شود و صحیح آن «باز بریده» به صیغهٔ صفت مفعولی و از «بُریدن» است نه «بُردن».[۶]

۵۵ـ در جلد چهارم، ص ۱۷۱، در برابر «إِلىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ» عبارت «... تا آن روز که با آن او را بیند» به صیغهٔ مفرد آمده که باید به صورت جمع «بینند» بیاید.

۵۶ـ در جلد چهارم، ص ۲۳۳، در ترجمهٔ «وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً» دو مورد «نتوانند» آمده که اوّلی به صورت «نه توانند» و دومی «نتوانند» است. باید هر دو به یک شکل درآید و به نظر می‌رسد که جدا بودن «نه» با سبک نثر میبدی سازگارتر است.

۵۷ـ در همان صفحهٔ ۲۳۳ از جلد چهارم، در ترجمهٔ «وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ» می‌خوانیم: «و ایشان به آن شنیده و شادمانند [و آن فرمان را فرمان بُردار]». که در این ترجمه، حرف «و»

بعد از «شنیده» کاملاً زاید است.

۵۸ـ در جلد چهارم، ص ۲۴۶ آیهٔ «آلر» را با افزودن الفی در آخر حروف به صورت اشتباه نوشته‌اند.

۵۹ـ در جلد چهارم، ص ۲۴۷، در ترجمهٔ «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ» آمده است: «و ایشان که از وعد و وعید ما ناآگاه و ناگرویدند». در این کلمهٔ اخیر اشکال املایی بروز کرده و باید «ناگرویده‌اند» باشد.[7]

۶۰ـ در جلد چهارم، ص ۲۸۲ آیه شمار «۲۸» به اشتباه ۲۹ نوشته شده است.

۶۱ـ همچنین در جلد چهارم، ص ۲۸۲، در ترجمهٔ «مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ» آمده است: «هرگز شما ما را نپرسیدید»؛ بدیهی است که «نپرستیدید» باید باشد.

۶۲ـ در جلد چهارم، ص ۲۸۳، کلمات قرآنی «مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» در آیهٔ ۳۱ از سورهٔ یونس به صورت «مَا كَانُوا يَغْفِرُونَ» آمده است.

۶۳ـ در جلد چهارم، ص ۲۹۳، در برابر «تُسْمِعُ» کلمهٔ «شنوایی» آمده که طبعاً باید «شنوانی» باشد: «تو هیچ توانی که کران را شنوانی؟» در ترجمهٔ: «أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ.»

۶۴ـ در جلد چهارم، ص ۲۹۴، در برابر «لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرّاً وَ لَا نَفْعاً» باید عبارت «من خویشتن را نه توان گزند باز داشتن دارم و نه توان سود یافتن» بیاید؛ ولی در اوّل ترجمه، کلمهٔ «نتوان» به جای «نه توان» دیده می‌شود.

۶۵ـ در جلد چهارم، ص ۳۹۸، به جای «با من کاوید و بکوشید» در ترجمهٔ «وَ كِيدُونِي» کلمهٔ «با من کارید» آمده که با توجّه به نسخه بدل (با من کاوید و با من کوشید) باید اصلاح شود.

۶۶ـ در جلد چهارم، ص ۳۹۹، در برابر «أَلَا بُعْداً لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ» آمده است: «آگاه باشید که دوری بادا و لعنت فزایا عاد را قوم هود». در آخر «فزایا» قسمتی از این فعل دعایی (حرف «د») دیده نمی‌شود که اگرچه بسیار نادر است ولی یکی دو مورد دیگر هم هست. اگر تصرّف کاتبان یا اشکال چاپی نباشد، از نوادر مختصّات سبکی او و از تخفیفهای استثنایی محسوب می‌شود. در همین مجلّد و در ص ۴۳۲ در برابر «أَلَا بُعْداً لِمَدْيَنَ» عبارت «دوری بادا و لعنت افزایا» در متن و «لعنت افزا» در پاورقی آمده است.

۶۷ـ در جلد چهارم، ص ۴۲۰ در برابر «هٰؤُلَاءِ» تعبیر «آنکه اینان» آمده که حاصل غلط خواندن متن است و صورت صحیح آن «آنک اینان» خواهد بود.

۶۸ـ در جلد چهارم، ص ۴۳۳، در برابر «مِنْها قائِمٌ» عبارت «از آن شهرها که بر پای هست انیز» ظاهراً با لغزش املایی در کلمهٔ «انیز» آن را به صورت «اینز» آورده و در پاورقی توضیح داده‌اند که «در بعض نسخ، ناخوانا است و ظاهراً لهجه‌ای در کلمهٔ "هنوز" است». در جلد سوم، ص ۶۱۲، ضمن ترجمهٔ «لَمْ یَدْخُلُوها» می‌گوید: «در نرفته‌اند در بهشت انیز»؛ البتّه پاورقی کتاب و نیز فهرست کشف‌الاسرار از دکتر شریعت آن را «هرگز» معنی کرده‌اند که مناسب نیست.[۸]

۶۹ـ در جلد چهارم، ص ۴۴۴، در برابر کلمهٔ «ذاکِرِینَ»، واژهٔ «یاد داران» به صورت صفت فاعلی مرکّب مخفّف با علامت جمع استعمال شده که بر اثر اشتباه در قرائت متن، آن را «یاد دار آن» چاپ کرده‌اند.

۷۰ـ در جلد چهارم، ص ۴۴۶، باز، آیه شمار پایانِ بخش و پایانِ سوره یعنی عدد ۱۲۳ نیامده است.

۷۱ـ در جلد پنجم، ص ۲۸۸ عبارت «و ما خود نگهدارِ آنیم» بر اثر روخوانیِ نادرست، به صورت: «ما خود نگه دارانیم» آمده که گویا صفت‌فاعلی مرکّب در حالت جمع محسوب داشته شده است. متن آیه «وَ اِنّا لَهُ لَحافِظُونَ» است که با وجود جمع بودن «حافِظُون»، ذکرِ «لَهُ» نیاز به کسرهٔ اضافه را ایجاد می‌کند.

۷۲ـ در جلد پنجم، ص ۳۰۳، در برابر «لَاُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْاَرْضِ» در متن «زشتیهای ایشان را برآریم در زمین» و در نسخه بدل حاشیه برای «برآریم» نسخهٔ دیگر «برآرم» آورده‌اند. شک نیست که صورت اصلی کلمه «برآرایم» بوده و باید باشد.

۷۳ـ در جلد پنجم، ص ۳۱۵، در متن ترجمهٔ «اَوَلَمْ نَنْهَکَ» عبارت: «نه تو را بآزرده‌ایم» و در پاورقی «نه تو را بازر کرده‌ایم» دیده می‌شود. به نظر می‌رسد که صورت صحیح متن «باز زده‌ایم» و صورت صحیح پاورقی «باز زد کرده‌ایم» باشد که دستخوش تصحیف شده است.

۷۴ـ در جلد پنجم، ص ۶۸۶، اعراب‌گذاری قرآن در کلمهٔ «رُدِدْتُ» صحیح نیست و به صورت «رُدِدْتَ» آورده شده است (آیهٔ ۳۶ سورهٔ مبارکهٔ کهف).

۷۵ـ در جلد پنجم، ص ۶۸۷، در ترجمهٔ «هُنا لِکَ» به جای «آنک هن» کلمهٔ «آنکه هن» آمده که با توجّه به موارد مشابه باید اصلاح شود.

۷۶ـ در جلد پنجم، ص ۷۳۰، نمونه‌ای از اشتباهات ناشی از اختلاف رسم‌الخط دیده

می‌شود. چون در قدیم بجای «ای» بعد از کلمات مختوم به «ها»ی غیرملفوظ بر روی «هاء» همزه قرار می‌دادند، اغلب در نقل نسخه‌ها کسرهٔ اضافه خوانده می‌شود. در صفحهٔ فوق در ترجمهٔ «عَيْنٍ حَمِئَةٍ»، «چشمه‌ای گرم» باید باشد که «چشمهٔ گرم» نوشته شده و چنین مواردی نیاز به اصلاح رسم‌الخط دارد. این مورد هم کراراً در متن دیده می‌شود.

۷۷ـ در جلد ششم، ص ۹۴، به جای «آنگه که» در ترجمهٔ «اِذْ»، کلمه به صورت «آنکه که» چاپ شده است.

۷۸ـ در جلد ششم، ص ۱۱۷، در ترجمهٔ «أُولِي النُّهىٰ» باید «خداوندان خرد» باشد که حرف آخر «خرد» در چاپ فعلی نیامده است.[9]

۷۹ـ در جلد ششم، ص ۱۳۸، در برابر «فَجَمَعَ كَيْدَهُ» گفته است: «و گرد کرد یار خویش» که کلمهٔ «یار» در برابر «كَيْد» مناسب نمی‌نماید، با این همه در نوبت ثانی «كَيْدَهُ» را «حِيَلَهُ وَ سَحَرَتَهُ» شرح کرده و به این ترتیب «گرد کرد ساز خویش» یا «گرد کرد یاران خویش» منظور او بوده است.[10]

۸۰ـ در جلد ششم، ص ۱۵۶، کلمهٔ قرآنی «ظَلْتَ» از سورهٔ «طه»، آیهٔ ۹۷، با تشدید نادرست روی «ل» چاپ شده است.

۸۱ـ در جلد ششم، ص ۱۷۳ آمده است: «باز نومیدی کشید آن کس که بار کفر کشید» در این ترجمه قطعاً «بارِ نومیدی» درست است.

۸۲ـ در جلد ششم، ص ۱۷۴، کلمهٔ قرآنی «لاٰتَظْمَؤُا» به صورت «لاٰتَظْمَئُوا» چاپ شده و اغلب در مورد پایهٔ همزه‌ها در این چاپ نشانه‌های تسامح و دوگانگی رسم‌الخط دیده می‌شود (آیهٔ ۱۱۹، سورهٔ مبارکهٔ طه).

۸۳ـ در جلد ششم، ص ۲۰۹، در ترجمهٔ «لَوْ اَرَدْنٰا اَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً» آمده است: «اگر ما خواستیمی که باز گردیمی و جفت و فرزند گیریمی، ...» با توجه به ترجمهٔ «لاٰعِبِينَ» از آخر آیهٔ قبل و اینکه مرجع ضمیر خداوند است به نظر می‌رسد «بازی کردیمی» صحیح باشد.

۸۴ـ در جلد ششم، ص ۲۳۸، آیهٔ ۴۳ از سورهٔ مبارکهٔ «انبیاء»، کلمهٔ «مِنّٰا» در «مِنّٰا يُصْحَبُونَ» به صورت «مِنْهٰا» آمده است.

۸۵ـ در جلد ششم، ص ۳۴۷، در آیهٔ ۲۵ از سورهٔ مبارکهٔ «حج»، عبارت «مَنْ يُرِدْ» با

تشدید اضافی روی «دال» از «یُرِدْ» اشتباه درج شده است.

۸۶ـ در جلد ششم، ص ۳۵۸، نیز روی کلمهٔ «لِیَطَّوَّفُوا» از آیهٔ ۲۹ سورهٔ مبارکهٔ «حج»، تشدیدی اضافی (مربوط به حرف «فاء») چاپ شده است.

۸۷ـ در جلد ششم، ص ۴۲۸، ضمن «وَ لَئِنْ اَطَعْتُمْ بَشَراً مِثْلَکُمْ» کلمه به صورت «بَشَرٌ» آمده که باید اصلاح شود (آیهٔ ۳۴ از سورهٔ «مؤمنون»).

۸۸ـ در جلد ششم، ص ۴۲۹، کلمهٔ «تَتْرا» در آیهٔ «ثُمَّ اَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا» با تنوین نصب آمده که صحیح نیست (آیهٔ ۴۴ از سورهٔ «مؤمنون»).

۸۹ـ در همان صفحه از جلد ششم، آیهٔ «فَقالُوا اَنُؤْمِنُ لِبَشَرَیْنِ» دو غلط دارد: یکی حذف «الف» بعد از «قالوا»، و دیگری حذف «لِ» قبل از «بَشَرَیْنِ» (آیهٔ ۴۷، سورهٔ «مؤمنون»).

۹۰ـ در جلد ششم، ص ۵ و ۴۴۴، در برابر «سامِرا تَهْجُرُونَ» در داخل قلاّب آمده است که: «[قرآن را و پیغامبران را می‌گذارید]»، به احتمال قوی، «پیغمبرِ آن را» صحیح‌تر است، زیرا آیه مربوط به زمان حضرت محمّد (ص) است و قرآن نیز به آن حضرت برمی‌گردد (آیهٔ ۶۷ از سورهٔ «مؤمنون»).

۹۱ـ در جلد ششم، ص ۴۴۵، در ترجمهٔ آیهٔ «اَفَلَمْ یَدَّبَّرُوا القَوْلَ» کلمهٔ قرآنی «یَدَّبَّرُوا» بدون تشدید «دال» چاپ شده است و «الف» بعد از آن هم نیامده و در ترجمهٔ آن نیز بر روی کلمهٔ «اندیشه» در عبارتِ «و به اندیشه پسِ آن فرا نشوند» به اشتباه همزه قرار داده‌اند.

۹۲ـ در جلد ششم، ص ۴۸۰، ضمن آیهٔ ۷ سورهٔ «نُور» کلمهٔ «عَلَیْهِ» در «وَالْخامِسَةُ اَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَیْهِ» از قلم افتاده است.

۹۳ـ در جلد ششم، ص ۴۹۶، ضمن ترجمهٔ آیهٔ «یَعِظُکُمُ اللهُ اَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ اَبَداً اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ»، آورده است: «پند می‌دهد الله شما را که با چنین سخن گردید هرگز اگر گرویدگانید»، در اینجا حتماً «مگردید» باید باشد و در نوبت ثانیه نیز گفته است: «اَنْ تَعُودُوا: کَیْ لاتَعُودُوا». (ج ۶، ص ۵۰۵)

۹۴ـ در جلد ششم، ص ۵۴۹، آیهٔ ۴۳ از سورهٔ «نور»، عبارت «ثُمَّ یُؤَلِّفُ» به اشتباه، با «تَمَّ» آغاز شده که درست نیست.

۹۵ـ در جلد هفتم، ص ۲، آیهٔ دهم از سورهٔ مبارکهٔ «فرقان»، به جای «اِنْ شاءَ»، «اَنْ

شاءَ» آمده است.

۹۶ـ درِ جلد هفتم، ص ۲۲ نیز کلمهٔ «اِنْ» در «اِنْ هُمْ اِلّا كَالْاَنْعامِ» به صورت «اَنْ» نوشته شده است.

۹۷ـ در جلد هفتم، ص ۹۷، عمل تنظیم قطعات آیات و ترجمهٔ آنها دچار مختصر اشکالی شده است و این به آیهٔ ۵۸ سورهٔ «شعراء» مربوط می‌شود. بعد از «وَ مَقامٍ كَرِيمٍ» که آخر آیه است، ترجمهٔ آن «جایگاههای بناز» نیامده و کلمهٔ «كَذٰلِكَ» از آیهٔ بعد جدا شده و این عبارت با افزودن «چنان» بعد از آن قرار گرفته است.

۹۸ـ در جلد هفتم، ص ۱۵۶، در ترجمهٔ «اِنْتَصَرُوا» آمده است: «به زیان کین کشیدند»، با توجه به اینکه در قلاب آمده است که [و هجاهای ایشان جواب دهند]، جای تردیدی نمی‌ماند که «به زبان» صحیح است و نه «به زیان».

۹۹ـ در جلد هفتم، ص ۲۰۰ و در آیهٔ ۲۵ از سورهٔ «نمل»، کلمهٔ قرآنی «خَبْأ (خَبْءْ)» به صورت «خَبْاء» آمده که صحیح نیست.

۱۰۰ـ در جلد هفتم، ص ۲۱۸ عبارت «و پردازد از دیدن آن» باید داخل قلّاب باشد که شروع قلّاب چاپ نشده ولی پایان آن هست.

۱۰۱ـ در جلد هفتم، ص ۲۲۰، در برابر «فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَةً» آمده است: «آنگه خان و مان ایشان تهی گذاشته ...»؛ به نظر می‌رسد که «آنک» در اینجا مناسبتر باشد. مواردی هم هست که «آنک» را «آنکه» چاپ کرده‌اند.[11]

۱۰۲ـ در جلد هفتم، ص ۲۳۶، در برابر «بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ» تعبیراتی آمده که پایان آنها «بخشایش خوش» است، به نظر می‌رسد که به جای «خوش» باید «خویش»، به کار رفته باشد.

۱۰۳ـ در جلد هفتم، ص ۲۸۸ آمده است که: «و پدر ما پیری است به زاذ بزرگ» که قاعدتاً «به زاد» درست است (در برابر «وَ اَبُونا شَيْخٌ كَبِيرٌ»).

۱۰۴ـ در جلد هفتم، ص ۳۱۵، حرکت آخر «يُجْبىٰ» در «يُجْبىٰ اِلَيْهِ» به اشتباه، بعد از کلمه قرار گرفته است.

۱۰۵ـ در جلد هفتم، ص ۳۱۶، در برابر «تَبَرَّأْنا اِلَيْكَ» آمده است: «از پرستگاری ایشان به بیزاری می با تو کردیم» که کلمهٔ آخر «گردیم» باید باشد و «گشتن با کسی» در زبان میبدی فراوان است و با معنی آیه نیز مناسب.

۱۰۶ـ در جلد هفتم، ص ۴۰۰ و ۴۰۱ در عبارت: گفتند: چرا بر او از خداوند او نشانهایی فرو نیاید؟» شمارهٔ «۱» که قبلاً هم در صفحه استعمال شده روی کلمهٔ «از» قرار گرفته، ولی نسخه بدل یا توضیحی برای آن نیامده است.

۱۰۷ـ در جلد هفتم، ص ۴۲۳، در برابر «وَ عَمَرُوها اَکْثَرَ مِمّا عَمَرُوها» باید عبارت به صورت «عمارت کردند ایشان بیش از اینان» باشد، ولی در کتاب «پیش از اینان» آمده است که از اشتباه خواندن حاصل شده.

۱۰۸ـ در جلد هفتم، ص ۴۶۳، در برابر «لایُوقِنُونَ» به جای «بر بی گمانی نمی‌افتند»، عبارت «بر پی گمانی نمی‌افتند» آمده که باید اصلاح شود.

۱۰۹ـ در جلد هفتم، ص ۴۸۳، ترجمهٔ «وَلاتُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنّاسِ» با «یکسو» آغاز شده که به نظر می‌رسد این کلمه زاید و ترجمهٔ آیه چنین باشد: «روی به یک سو بر از مردمان به گردن کشی».

۱۱۰ـ در جلد هفتم، ص ۵۰۳، بین دو جزء ترکیب «پلید آهنگ» که در برابر «خَتّار» و با ترادف استعمال شده، کامایی قرار گرفته که ترکیب را تعطیل و از غلط خواندن حکایت می‌کند.

۱۱۱ـ در جلد هشتم، ص ۱۶، آیهٔ «وَ لَمّا رَأَی الْمُؤْمِنُونَ الْاَحْزابَ». در عبارت «و چون گرویدگان راست سپاههای دشمن دیدند، ...» بین «گرویدگان» و «راست» علامت کاما یا ویرگول آمده که معلوم نیست درست باشد، زیرا «گرویدگان راست» به معنی «مؤمنین راستین» می‌تواند باشد. در نوبت ثانی ظاهراً نقش فاعلی به «مؤمنون» داده و «احزاب» را «اِجْتِماعَ الْاَحْزابِ عَلیٰ رَسُولِ اللهِ (ص)» دانسته است (ج ۸، ص ۲۵).

۱۱۲ـ در جلد هشتم، ص ۶۰ و آغاز آیهٔ «تُرْجي مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوي اِلَیْکَ مَنْ تَشاءُ» (آیهٔ ۵۱ از سورهٔ «احزاب»)، کلمهٔ «تُرْجي» با همزهٔ اضافی بعد از حرف آخر استعمال شده است.

۱۱۳ـ در جلد هشتم، ص ۱۳۷، مربوط به آیهٔ ۳۷ سورهٔ «سَبَأ»، در کلمهٔ «تُقَرِّبُکُمْ» بین دو قطعهٔ کلمه، فاصله افتاده و مثل دو کلمهٔ مختلف (مثلاً تُقَرِّ بُکُمْ) به نظر می‌رسد و تشدید «راء» نیز در محلّ مناسب خود نیست.

۱۱۴ـ در جلد هشتم، ص ۱۵۸ در برابر «اِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ» ترکیب «سخنان پاک خویش» آمده که ظاهراً «پاک خوش» باید باشد.

۱۱۵ـ در جلد هشتم، ص ۱۷۱، بخشی از آیهٔ ۲۴ سورهٔ «فاطر» که در کشف‌الاسرار «اَلْمَلٰئِکَة» نامیده شده، بدون ترجمه مانده است. آیهٔ: «اِنّٰا اَرْسَلْنٰاکَ بِالْحَقِّ بَشیراً و نَذیراً وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلاّٰ خَلاٰفیهٰا نَذیرٌ» که در ترجمهٔ آن بخش «وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ» نیامده و فقط «... مگر به ایشان آگاه کننده‌ای آمد و گذشت» دیده می‌شود. با توجّه به اینکه میبدی در برابر «اُمَّة» کلمات «گروه» و «گروه، ملّت» استعمال کرده. شاید اصل ترجمه چنین باشد: «و نیست ملّتی مگر ...» واللهُ اَعْلَمُ.

۱۱۶ـ در جلد هشتم، ص ۲۲۲، ضمن ترجمهٔ آیهٔ «وَ اِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ» آمده است: «و اگر خواهیم ایشان را در آب کنیم»، با توجه به اینکه مادهٔ «غَرْق» را میبدی «به آب کشتن» ترجمه می‌کند، قاعدتاً باید در این آیه هم «در آب کشیم» صحیح باشد.[۱۲]

۱۱۷ـ در جلد هشتم، ص ۲۳۵، در ترجمهٔ «عَلَی الْاَرٰائِکِ مُتَّکِئُونَ» آمده است: «بر تختهای آراسته و بر حجله‌های تکیه زده» که حرف «ی» در آخر «حجله‌ها» زاید است و «تکیه زده» به جای «مُتَّکِئُون» آمده.

۱۱۸ـ در جلد هشتم، ص ۲۳۷، در برابر کلمهٔ «جُنْد» به جای «سپاهی» کلمهٔ «سیاهی» آمده که باید نقطه‌ای به آن اضافه شود.

۱۱۹ـ در جلد هشتم، ص ۲۶۶، در برابر «وَ یَقُولُونَ اَئِنّٰا لَتٰارِکُوا اٰلِهَتِنٰا» آمده است: «و می‌گفتند باش ما پرسش خدایان خویش نخواهیم گذاشت ...؟» که در اینجا، کلمهٔ «پرستش» باید بجای «پرسش» باشد.

۱۲۰ـ در جلد هشتم، ص ۲۸۲ در برابر «فَدَیْنٰاهُ» عبارت «باو فروختیم» دیده می‌شود که صحیح آن «باز فروختیم» باید باشد.

۱۲۱ـ در جلد هشتم، ص ۳۰۴، در ترجمهٔ «وَ اِنَّ جُنْدَنٰا لَهُمُ الْغٰالِبُونَ» آمده است: «و سپاه ما ایشانند که آخر به آمده و از شکنندهٔ ایشانند». در فقرهٔ آخرِ ترجمه بعد از «واو» عطف، باید «باز شکننده ایشانند» باشد که کلمهٔ «از» به صورت «باز» بوده و همزهٔ «شکننده» نیز زاید است.[۱۳]

۱۲۲ـ در جلد هشتم، ص ۴۰۲، در ترجمهٔ «ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً» کلمهٔ «مَثَل» در آغاز ترجمه نیامده ولی بدون آن عبارت نارسا است. ترجمه باید چنین باشد: «مثل زد الله مسلمان و مشرک را ...». البته ممکن است با مراجعه با نسخه‌های خطی کلمهٔ دیگری پیدا شود.

۱۲۳ـ در جلد هشتم، ص ۴۳۰، ضمن ترجمه «وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» عبارت «و کار برگزارد میان آفریدگان به راستی و داد و الله گوید ستایش نیکو الله را خداوند جهانیان» آمده است. در این آیه با توجه به فاعل آیهٔ قبل که فرشتگان (اَلْمَلٰئِكَة) هستند، ذکر فاعل «و قضی بینهم» یعنی «الله» در ترجمه به معلوم ضرورت دارد. بنابراین کلمهٔ «الله» باید به بخش اوّل آیه یعنی «وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ» مربوط باشد. ضمناً ترجمهٔ «قِيلَ» که فعل مجهول است طبق معمول میبدی «گویند» می‌تواند باشد، بنابراین به جای «والله گوید» در این ترجمه «الله و گویند» مناسب است و «الله» باید به فقرهٔ اوّل آیه مربوط شود.

۱۲۴ـ در جلد هشتم، ص ۴۵۸، در آخر کلمهٔ «چشمها» وجود حرف «ی» ضروری است و باید «چشمهای یکدیگر باشد» و چنین شود: آیه: يَوْمَ هُمْ بارِزُون. ترجمه: «آن روز که آشکارا باشند ایشان چشمهای یکدیگر را.»

۱۲۵ـ در جلد هشتم، ص ۴۶۰، کلمهٔ «ظاهِرِين» از آیهٔ ۲۹ سورهٔ «مؤمن» به صورت «طاهرین» چاپ شده است.

۱۲۶ـ در جلد نهم، ص ۳، در برابر «وَلاٰ تَتَّبِعْ اَهْوٰاءَهُمْ» به غلط آمده است که: «و بر پی راستیهای ایشان مرو». ظاهراً «و بر پی وایستهای ایشان مرو» درست است، زیرا میبدی «اِتِّبٰاع» را «بر پی رفتن» ترجمه می‌کند و «اَهْوٰاء» را هم «بایستها» ترجمه کرده است.

۱۲۷ـ در جلد نهم، ص ۱۷، در برابر «حَرْثَ الْآخِرَةِ»، «بر آن جهان» و در برابر «حَرْثِهِ» در همان آیه نیز «بر آن جهان» آمده است که با توجه به معنی «حَرْث» باید «بر» معادل میوه باشد ولی در کتاب و در هر دو مورد روی «راء» تشدید آمده و آن را «بَرّ» به معنی «خشکی و زمین» خوانده‌اند که صحیح نیست.

۱۲۸ـ در جلد نهم، ص ۱۹، به جای «فِيهٰا» در آیهٔ ۲۱ سورهٔ مبارکهٔ شوریٰ کلمهٔ «فیها» آمده که باید اصلاح شود.

۱۲۹ـ در جلد نهم، ص ۴۷، در برابر کلمهٔ «مُسْرِفِين» به جای «گزافکاران» کلمهٔ «گرانکاران» دیده می‌شود که صحیح نیست.[۱۴]

۱۳۰ـ در جلد نهم، ص ۱۰۵، ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۴۰ از سورهٔ «دُخان»، «يَوْمُ الْفَصْل» را «روزگار برگزاردن» ترجمه کرده که صحیح آن «روز کارِ برگزاردن» است. نیز ر.ک: نوبت

ثانی تفسیر، ج ۹، ص ۱۱۲.

۱۳۱ـ در جلد نهم، ص ۱۴۰، در ترجمهٔ «اِنَّ اللّٰهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِینَ» آمده است که: «خداوند پیش برندهٔ کار و راهنمای ستمکاران نیست». که در نسخهٔ چاپ شده «پیش ببرند کار» آمده و نمی‌تواند صحیح باشد.

۱۳۲ـ در جلد نهم، ص ۱۴۱، اِعرابِ «نَتَجاوَزُ» را به صورت «نُتَجاوَزُ» درج کرده‌اند. ظاهراً این اعراب مربوط به دوگانگی قرائت «نَتَقَبَّلُ» و «نَتَجاوَزُ» است که در نوبت ثانی تفسیر (ج ۹، ص ۱۵۱) به آن اشاره شده.

۱۳۳ـ در جلد نهم، ص ۲۸۵، در برابر کلمهٔ «عَتِید» عبارت «ساخته و کوشیده و نوشته» آمده است که با توجه به کاربردهای مکرّر میبدی از مصدر «گوشیدن» باید «گوشیده» به معنی «محفوظ» باشد. این اشتباه بارها در مشتقات «گوشیدن» تکرار شده است.

۱۳۴ـ در همان صفحهٔ ۲۸۵ از جلد نهم، در برابر «مَنّاعٍ لِلْخَیْرِ» عبارت «بازدارنده از گرویدن به خدای» با همزهٔ اضافی روی «بازدارنده» چاپ شده که معمولاً نباید چنین کلماتی را به متمّم اضافه کرد، گرچه این غلط در نوشته‌ها و گفتارهای امروز رواج دارد.

۱۳۵ـ همچنین در همان صفحه از همان مجلّد در برابر «مُعْتَدٍ مُرِیبٍ» عبارت «اندازه درگذارندهٔ بایمان» دیده می‌شود که به عنوان معادل «مُریب» در آن «باگمان» یا «بگمان» مناسبتر می‌نماید. معمولاً میبدی این کلمه را با مصدر «شورانیدن» و به صورت «شورنده» ترجمه می‌کند.

۱۳۶ـ در جلد نهم، ص ۳۰۳، در برابر «ذاتِ الْحُبُکِ» عبارت «به آرایش محکم آفرینش با حظها خاسته» آمده است که بعید نیست «با خطها» درست باشد و کلمهٔ «خاسته» نیز می‌تواند تصحیفی از «ساخته» باشد، مطاب نوبت ثانی تفسیر، بویژه مثال از نسّاجی، مؤید استعمال «خطها» به جای «حظها» است.

۱۳۷ـ در همان صفحهٔ ۳۰۳ از جلد نهم، ترکیب «فروگذاشته نایاونده» در برابر «مَحْرُوم» استعمال شده که وجود همزه بر روی «های» غیرملفوظِ «فروگذاشته» ضروری می‌نماید.

۱۳۸ـ در جلد نهم، ص ۳۰۶، در برابر «وَ السَّماءَ بَنَیْناها» آمده است که: «و آسمان را

بر او داشتیم» ظاهراً «بر اَوْراشتیم» که ابدال یافتهٔ «برافراشتیم» باشد، مناسبتر است.[۱۵]

۱۳۹ـ در جلد نهم، ص ۳۲۱، به جای «با رحمت خدای گریزید» عبارت «یا رحمت خدای ...» آمده است که با توجه به استعمال قدیمی، «با» مناسبتر است.

۱۴۰ـ در جلد نهم، ص ۳۲۷، در برابر «وَ ٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ» آمده است: «و به آن خانه با فراوانی آمدندگان به آن و گروندگان گرد آن.» در این ترجمه، علاوه بر «آمدندگان» که خلاف قیاس به نظر می‌رسد، و «آیندگان» بیشتر برای آن مناسب است، کلمهٔ «گروندگان» نیز به غلط آورده شده و باید «گردندگان» باشد.

۱۴۱ـ در جلد نهم، ص ۳۵۱، در ترجمهٔ «مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ» آمده است که «از نطفهٔ آنگه که ...» که در آن، همزهٔ روی نطفه زاید است.

۱۴۲ـ در جلد نهم، ص ۳۸۲، املای «درهای آسمان» در متن به صورت «درهاء آسمان» و در پاورقی «درها آسمان» درج شده است. معمولاً در نسخه‌های این کتاب حرف «ی» یا همزه هیچکدام در حالت اضافی کلمات مختوم به مصوت «آ» استعمال نشده و باید در نقل نسخه رعایت شود.

۱۴۳ـ در جلد نهم، ص ۴۰۲، عبارت «نکاهند و نه افزایند» قاعدتاً باید به صورت «نه کاهند و نه ...» باشد.

۱۴۴ـ در جلد نهم، ص ۴۲۳، در برابر «مُتَّكِئِينَ» کلمهٔ «بازنشستگان» آمده که به این معنی کمتر دیده شده و ممکن است «بناز نشستگان» باشد. وجود ترکیب «به ناز نشستگان» در برابر همین کلمهٔ «مُتَّكِئِينَ»، مؤیّد ادّعای ما است.

۱۴۵ـ در جلد نهم، ص ۴۳۷، عبارت «اَلسّابِقُونَ السّابِقُون» با تفکیک دو جزء مکرّر چاپ شده و بعد از «اَلسّابِقُون» اوّل، معادلِ «و پیشوایان» آمده است. دنبالهٔ این ترجمه که اصل آن «و پیشوایان [به فرمانبرداری]» باید باشد به آیهٔ بعد ضمیمه شده که اصلاح آن لازم است.

۱۴۶ـ در جلد نهم، ص ۴۳۹، در برابر «كَانُوا يُصِرُّونَ» فعل «می‌سهیدند» استعمال شده است که با توجّه به کاربرد «بنستیهند» در برابر «لَمْ يُصِرُّوا» در جلد دوم، ص ۲۷۴، باید «می‌ستیهیدند» یا «می‌ستیهند» باشد. در جلد دهم، صفحهٔ ۱۶۸ که در برابر «لَجُّوا» کلمهٔ «می‌ستیهند» استعمال شده، نسخهٔ بدل آن «می‌ستهند» است. با توجه به اینکه

«سهیدن» یا «سهستن» معانی: «به نظر آمدن و ظاهر شدن و نگریستن و ترسیدن و رمیدن» دارد، برای این معنی اصلاً مناسب نیست.

۱۴۷ـ در جلد نهم، ص ۴۵۷، ضمن ترجمهٔ «فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ» عبارت: «در نامهٔ پوشیدهٔ نوشته و یاد داشته و شنیده» آمده است که همزهٔ «پوشیده» در آن زاید به نظر می‌رسد.

۱۴۸ـ در جلد نهم، ص ۴۷۴، کلمهٔ «قَرْضاً» از قرآن (سورهٔ حدید، آیهٔ ۱۱) دو بار و در دو فقره استعمال شده که در آخر فقرهٔ اوّل زاید است.

۱۴۹ـ در جلد نهم، ص ۴۷۴، و در ترجمهٔ آیهٔ «يَسْعىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ...» کلمهٔ «يَسْعىٰ» معادل‌گذاری نشده و فقط عبارت: «روشنایی ایشان در پیش ایشان و ...» آمده است. با توجه به مدخلهای «به شتاب می‌آمد» و «به می‌شتابد» که هر دو معادل «يَسْعىٰ» در ترجمهٔ میبدی هستند می‌توان فرض کرد که «می‌شتابد» یا «به شتاب می‌آید» باید افزوده شود.

۱۵۰ـ در جلد نهم، ص ۴۹۱ در برابر «ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ» عبارت «آن نیکوکاری است» آمده که مضافٌ‌الیه «فَضْل» در ترجمه حذف شده. با توجه به سبک و سیاق میبدی باید به صورت «آن نیکوکاری الله است» باشد.

۱۵۱ـ در جلد دهم، ص ۲۹، در برابر «هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ» آمده است: «الله او است که آن ناگرویدگان، اهل تورات را بیرون کرد.» به نظر می‌رسد که کاما در دو طرف «اهل تورات» زاید است و «ناگرویدگان»، با کسرهٔ اضافه تلفّظ می‌شود.

۱۵۲ـ در جلد دهم، ص ۳۰، کلمهٔ «قَطَعْتُمْ» به صورت «بریدند» ترجمه شده که با توجه به صیغهٔ فعل، باید «بریدید» باشد.

۱۵۳ـ در جلد دهم، ص ۱۳۶، ضمن ترجمهٔ «لاٰيَحْتَسِبُ» کلمهٔ «بنیوسد» آمده که صحیح آن «نبیوسد» یا «بنبیوسد» باید باشد.[۱۶]

۱۵۴ـ در جلد دهم، ص ۱۵۳، در برابر «صٰالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» عبارت «نیکان و گرویدگان» آمده است. به نظر می‌رسد «نیکانِ گرویدگان» صحیح باشد.

۱۵۵ـ در همان صفحهٔ ۱۵۳ از جلد دهم، در برابر «ثَيِّبٰاتٍ وَ أَبْكٰاراً» «شوی اندگان دوشیزندگان» آمده که بین دو کلمه وجود «واو» عطف ضروری است.

۱۵۶ـ در جلد دهم، ص ۱۸۵، در ترجمهٔ «وَ إِنْ يَكٰادُ ...» در متن «نزدیک باشید و کام

یابید که ...» آمده و نسخهٔ بدلهای مربوط به آن «نزدیک بید» و «کامید» است. در اینجا نسخه بدلها هر دو قابل ترجیح هستند و بویژه «کام یابید» نمی‌تواند صحیح باشد.

۱۵۷ـ در جلد دهم، ص ۲۰۳، ضمن ترجمهٔ دو آیهٔ «اَلْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ» فقط عبارت «آن روز و آن کارِ بودنی» قرار گرفته و به نظر می‌رسد که بخش «مَاالْحَاقَّةُ» ترجمه نشده است. چون در نوبت ثانی (جلد دهم، ص ۲۰۷ [به عربی]) اعلام کرده که «مَا الْحَاقَّةُ» استفهام در معنی تفخیم است، نظیر «زَیْدٌ مٰا زَیْدٌ» که برای تعظیم شأن او استعمال می‌شود؛ می‌توان حدس زد که ترجمهٔ آن «چه روز است و چه کار بودنی!» بوده است.

۱۵۸ـ در جلد دهم، ص ۲۲۰، ترجمهٔ فقرهٔ «لَیْسَ لَهُ دٰافِعٌ» از آیهٔ دوم سورهٔ «معارج»، به اشتباه در ضمن آیهٔ بعد که با «مِنَ اللهِ» شروع می‌شود، قرار گرفته است.

۱۵۹ـ همچنین در جلد دهم، ص ۲۲۰ بخش مربوط به «بَنیه» از آیهٔ ۲۱ سورهٔ «معارج» ضمن آیهٔ بعد «وَ صٰاحِبَتِهِ وَ اَخیهِ» آمده است و در این آیه، کلمهٔ «صٰاحِبَتِهِ» ترجمه نشده است. با توجه به اینکه در نوبت ثانی تفسیر، این کلمه را «زَوْجَتِهِ وَ سَکَنِه» شرح کرده، ممکن است معادل ترجمه‌ای آن در زبان میبدی «جفت وی» یا «زن وی» باشد.[۱۷]

۱۶۰ـ در جلد دهم، ص ۲۳۴، ذیل ترجمهٔ «اَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَ اتَّقُوهُ وَ اَطیعُونِ» آمده است: که الله را پرستی و از [خشم و عذاب] او بپرهیزید و مرا فرمان برید. آمدن فعل «پرستی» به صورت دوم شخص مفرد به جای جمع صحیح نمی‌نماید و با توجّه به حالت فعلهای دیگر باید «پرستید» باشد البتّه امروزه در میبد و اردکان یزد، اغلب دوم شخص جمع را همانند مفرد تلفّظ می‌کنند.

۱۶۱ـ در جلد دهم، ص ۲۴۸، در برابر «لَنْ نُعْجِزَاللهَ» عبارت «از الله پیش نشینیم» آمده است. با توجه به منفی بودن فعل و سابقهٔ استعمال و معنی «پیش شدن»، باید «پیش نشیم» مخفّف «نشویم» صحیح باشد، بخصوص که در نوبت ثانی تفسیر، «لَنْ نُعْجِزَ» را «لَنْ نَسْبِقَ» ترجمه کرده است.[۱۸]

۱۶۲ـ در جلد دهم، ص ۳۶۶ در برابر «لَمْ یَلْبَثُوا اِلاّ عَشِیَّةً اَوْ ضُحیٰهٰا» آمده است که: «در دنیا نبودند و درنگ نکردند مگر شبانگاهی» چنان که ملاحظه می‌شود، بخش «اَوْ ضُحیٰهٰا» بدون ترجمه مانده و با توجّه به ترجمهٔ «ضُحیٰ» در جلد دهم، ص ۵۲۰، می‌توان به آخر آیه عبارت «یا چاشتگاهی» افزود.

۱۶۳ـ در جلد دهم، ص ۳۷۹ آمده است: «رویانیدیم در آن به آن آبدانهای آرد.» که ترجمهٔ «وَ اَنْبَتْنا فیها حَبّاً» محسوب می‌شود. در اینجا به دلیل اشتباه چاپی و اشکال رسم‌الخطی یا غلط خوانی متن، چند لغزش دیده می‌شود. صورت صحیح فقرهٔ آخر ترجمه، چنین است: «به آن آب، دانه‌های آرد.»

۱۶۴ـ در جلد دهم، ص ۳۹۱، در برابر «مَوْؤُدَة» عبارت «دختر خود زنده در گور کرده» آمده که باید «دختر خرد» باشد. این معنی با آیهٔ بعد همخوانی بیشتری دارد. مجموعهٔ ترجمهٔ دو آیه چنین می‌شود:

«و آنگه که دختر خرد زنده در گور کرده بپرسند که به چه گناه کشتند او را». در عین حال، یکی از وجوه تفسیر در نوبت ثانی آن است که «مَوْؤُدَة» به معنی قاتل دختر می‌تواند باشد و بدین معنی «دختر خود ...» نیز صحیح است ولی حرف اضافه لازم دارد. مثلاً «دختر خود زنده در گور کرده را بپرسند»، بخصوص که میبدی فعل مجهول را وقتی به معلوم ترجمه می‌کند، حتماً حرف نشانه یا اضافه می‌آورد.

۱۶۵ـ در جلد دهم، ص ۳۹۱، ترجمهٔ «اَلْکُنَّس» به صورت «در خانه‌های خویش شدندگان» آمده که «شوندگان» مناسب و موافق قیاس است. یک بار دیگر «آمدندگان» در نوبت اولی دیده شده که بعید نیست چنین ساختاری در لهجهٔ آن روزگار وجود داشته باشد. در جلد نهم، ص ۳۲۷ نیز کلمهٔ «آمدندگان» دیده می‌شود.

۱۶۶ـ در جلد دهم، ص ۴۱۱، «کِتابَ الْاَبْرارِ» به صورت «نامه و کار نیکان» ترجمه شده است. شاید «نامهٔ کار نیکان» مناسبتر باشد.

۱۶۷ـ در جلد دهم، ص ۵۰۴، ضمن ترجمهٔ «وَالشَّمْسِ» حرف «و» از نوع عطف در اوّل ترجمه آمده که زاید به نظر می‌رسد و اصل ترجمه باید «به آفتاب و برتافتن آن» باشد.

۱۶۸ـ در جلد دهم، صص ۱۱ و ۵۱۰، ترجمهٔ «اِلاَّ الْاَشْقیٰ» که عبارت «مگر آن بدبخت» است در برابر آیهٔ بعد یعنی «اَلَّذي کَذَّبَ وَ تَوَلّیٰ» آمده است.

۱۶۹ـ در همان جلد دهم و ص ۵۱۱، کلمهٔ «اَلْاَتْقیٰ» که اسم تفضیل است به صورت «آن پرهیزگار» ترجمه شده که علامت تفضیل ندارد. شاید «پرهیزگارتر» مناسبتر باشد.

۱۷۰ـ در جلد دهم، ص ۵۴۸ نیز ترجمهٔ «ینهیٰ» که عبارت «که می‌باززند» است بعد از آن نیامده و به «عَبْداً اِذا صَلّیٰ» متّصل شده است.

۱۷۱ـ در جلد دهم، صفحهٔ ۵۵۷ نیز در آیه «تَنَزَّلُ الْمَلٰئِکَةُ وَ الرُّوحُ فیهٰا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ» ترجمهٔ «مِنْ کُلِّ أَمْرٍ» یعنی عبارت «از هر کار بد» ضمن آیهٔ بعد آمده است. (سَلٰامٌ هِیَ حَتّیٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ).

پی‌نوشتها:

۱ـ شمارهٔ ۱ـ نمونه‌ها:

آیه: **ولاتتّخذوا ایات‌الله هزواً.**

ترجمه: و سخنان و دین خدای به افسوس مگیرید. ۱ـ۶۱۶

آیه: **فاتّخذتموهم سخریّاً.**

ترجمه: پس شما ایشان را افسوس گرفتید. ۶ـ۴۶۵

آیه: **الله یستهزیء بهم.**

ترجمه: الله برایشان می افسوس کند. ۱ـ۷۶

آیه: **قالوا انّا معکم انّما نحن مستهزؤن.**

ترجمه: گویند: «ما با شماایم؛ ما بر مؤمنان افسوس گرانیم.» ۱ـ۷۶

۲ـ شمارهٔ ۲۱ـ نمونه‌ها:

آیه: **و جعل اهلها شیعا یستضعف طائفة منهم ... .**

ترجمه: و مردمان مصر را گروه‌گروه کرد؛ زبون گرفت گروهی از ایشان [و بی‌چاره به بیگار] و ... ۷ـ۲۶۹

آیه: **... و المستضعفین من الولدان ... .**

ترجمه: [و از تو می‌فتوی پرسند نیز درکارِ] زبون گرفتگان از کودکان [نارسیده] ... ۲ـ۷۰۷

۳ـ شمارهٔ ۳۷ـ نمونه‌ها:

آیه: **فمن تبع هُدای فلاخوف علیهم ... .**

ترجمه: هر که پی برد به پیغام و نشان من، بیمی نیست ورایشان که این کردند... ۱ـ۱۴۳

آیه: **قد کانت لکم اسوة حسنة فی ابراهیم.**

ترجمه: شما را به ابراهیم پی بردنی نیکو است [و بر نشان او رفتن]. ۱۰ـ۶۴

آیه: **یتلونه حقّ تلاوته.**

ترجمه: پی می‌برند به آن، پی بردن بسزا. ۱ـ۳۳۳

۴ـ شمارهٔ ۴۰ـ نمونه:

آیه: **... و محیای و مماتی لله ربّ العالمین.**

ترجمه: ... و زندگانی و «مرگی» من خدای را است، خداوند جهانیان. ۳ـ۵۳۶

۵ـ شمارهٔ ۵۱ـ نمونه‌ای دیگر:

آیه: **تسرّ النّاظرین.**

ترجمه: نگرندگان را شاد می‌کند از روشنایی.

۶ـ شمارهٔ ۵۴ـ نمونه:

آیه: فریضة من الله ان الله کان علیما حکیما.

ترجمه: این باز بریده‌ای است از خدای بر شما که الله دانایی است راست دانش. ۲ـ۴۳۰

۷ـ شمارهٔ ۵۹ـ نمونه‌ها:

آیه: هذا ذکر مبارک انزلنا افأنتم له منکرون؟

ترجمه: و این قرآن سخنی است برکت بر وی پیوسته؛ فرو فرستادیم آن را؛ شما به آن ناگرویده‌اید. ۶ـ۲۳۹

آیه: کذلک یجزی کلّ کفور.

ترجمه: همچنین پاداش دهند هر ناگرویده‌ای را. ۸ـ۱۸۲

۸ـ شمارهٔ ۶۸ـ نمونه:

آیه: قالت الاعراب امنّا قل لن تؤمنوا ... .

ترجمه: تا زبان گفتند بگرویدیم؛ گوی نیز نگرویده‌اید... . ۹ـ۲۵۷

۹ـ شمارهٔ ۷۸ـ نمونه:

آیه: واتّقون یا اولی الالباب.

ترجمه: و بپرهیزید از خشم من ای خداوندان خردها. ۱ـ۵۲۴

۱۰ـ شمارهٔ ۷۹ـ نمونه‌هایی برای مقایسه:

آیه: فجمع کیده ثمّ اتی.

ترجمه: وگردکرد یار خویش و آنگه آمد. ۶ـ۱۳۸

آیه: فلایأمن مکرالله الاّ القوم الخاسرون.

ترجمه: ایمن ننشیند از ساز نهانی الله مگر گروه زیانکاران. ۳ـ۶۸۳

آیه: و مکر اولئک هو یبور.

ترجمه: و ساز و دستان ایشان آن است که فرو خواهد ماند و تباه خواهد شد. ۸ـ۱۵۸

۱۱ـ شمارهٔ ۱۰۱ـ نمونه:

آیه: تلک الرّسل فضّلنا بعضهم علی بعض.

ترجمه: آنک پیغامبران و فرستادگان؛ فضل دادیم و افزونی بعضی از ایشان را ور بعضی. ۱ـ۶۷۵

۱۲ـ شمارهٔ ۱۱۶ـ نمونه:

آیه: و اَغْرَقْنا ال فرعون و انتم تنظرون.

ترجمه: و به آب بکشتیم کسان فرعون را پیش چشم شما و شما می‌نگرستید. ۱ـ۱۸۱

۱۳ـ شمارهٔ ۱۲۱ـ نمونه:

آیه: ان ینصرکم الله فلا غالب لکم.

ترجمه: اگر یاری دهد الله شما را، باز شکننده‌ای نیست شما را. ۲ـ۳۳

۱۴ـ شمارهٔ ۱۲۹ـ نمونه:
آیه: **ربّنا اغفرلنا ذنوبنا و اسرافنا فی امرنا.**
ترجمه: خداوند ما، بیامرز ما را گناهان ما و گزافکاری ما در کار ما. ۲ـ۲۹۴

۱۵ـ شمارهٔ ۱۳۸ـ نمونه‌ها:
آیه: **و قال فرعون یا هامان ابن لی صرحاً.**
ترجمه: فرعون گفت: ای هامان، براور از [مرا] طارمی. ۸ـ۴۶۲
آیه: **انّ فرعون لعال فی الارض و انّه لمن المسرفین.**
ترجمه: و فرعون مردی براوراشته در زمین و مردی بود از گزاف‌گویان. ۴ـ۳۱۸

۱۶ـ شمارهٔ ۱۵۳ـ نمونه:
آیه: **لا یبغون عنها حِوَلاً.**
ترجمه: از آن بگشتن نبیوسند و بدل نجویند. ۵ـ۷۳۴

۱۷ـ شمارهٔ ۱۵۹ـ نمونه‌ها:
آیه: **و ان اردتم استبدال زوج ... .**
ترجمه: و اگر خواهید بدل گرفتن زنی ۲ـ۴۵۴
آیه: **و قلنا یا ادم اسکن انت و زوجک الجنّه ... .**
ترجمه: و گفتیم یا آدم، با جفت خویش در بهشت بنشین ۱ـ۱۴۲

۱۸ـ شمارهٔ ۱۶۱ـ نمونه‌ها:
آیه: **انّ الله بالغ امره.**
ترجمه: فرمان الله پیش شدنی است ۱۰ـ۱۳۷
آیه: **ولولا کلمة سبقت من ربّک.**
ترجمه: و اگر نه سخنی از شما که پیش شده از الله ۴ـ۲۵۸

کشف‌الاسرار میبدی و کالبدشناسی انسانی (رویانشناسی)

محمدعلی امامی میبدی
دانشگاه علوم پزشکی کرمان

خلاصه و مقدمه

یکی از نمونه‌های جهان‌بینی ایرانی که به فلسفهٔ اسلامی راه یافته و مورد قبول متفکران مسلمان (از جمله میبدی) قرار گرفته است، دو جهانی بودن کاینات است که بر اساس آن "هستی" به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی جهان بزرگ و دیگری جهان کوچک (عالم کبیر و عالم صغیر). عالم صغیر، کالبد انسان است و عالم کبیر، بقیهٔ هستی یعنی آسمان و زمین و هرچه در اوست. آیات قرآنی، احادیث نبوی و روایات بسیاری وجود دارد که حاکی از تفکر فوق است و نیز بسیاری از متفکران مسلمان نه تنها مبنای شناختِ خود را بر آن قرار داده و آن را تفسیر و تأویل نموده‌اند، بلکه از پیشینیانِ خود سبقت جسته و شناختِ این دو جهان، یعنی شناخت تن آدمی و طبیعت را مقدمه شناخت خداوندِ هستی "معرفة‌الله" قرار داده‌اند و از همین‌جا بوده است که دانستنِ علم تشریح و علم هیئت را بر هر طلبه و دانشجویی واجب شمرده و تقریباً در همهٔ آثار مکتوب خود بحثی را به بخش تشریح و هیئت اختصاص داده‌اند.

در ۵۱ سوره و قریب ۱۲۷ آیه از قرآن شریف، بدن انسان و اعضاء آن مورد عنایت و

توجه قرار گرفته است که برخی از آنها تنها اشاراتی کوتاه بنام یک عضو دارد و برخی دیگر تکرار قسمتی از آیات دیگر است، ولی غالب آیات علاوه بر شکل و خواص ظاهری اعضاء و جوارح، چگونگی خلقت و روند تکامل و سرانجامِ آن عضو یا کلِ بدن را به صور مختلف بیان کرده‌اند.

در میان آیات فوق آیاتی که به جنین‌شناسی مربوط می‌شوند، از دو جهت اهمیت بیشتری دارند: یکی به علّت اهمّیت خود موضوع و دیگری به دلیل برخی اشارات و پیشگویی‌های عجیب و شگفت‌آور علمی که گویی نهصد سال زمان و بسیاری وسایل تحقیق و پژوهش برای تبیین آن لازم بوده است. به عنوان مثال "ظلمات ثلاثه" که جنین انسان را احاطه کرده و قرآن مجید هزار و چهارصد سال پیش بدان اشارت دارد، شاید خیلی بیش از چند ده سال نباشد که تصویر سه بعدی آن در کتب رویانشناسی آمده است و ...

در این مقاله برآنیم که گر خدا خواهد اندکی از این گنج بزرگ که میبدی با زبان شیرین پارسی ما را بدان راه برده است، به محضر عاشقان قرآن و زبان پارسی تقدیم نماییم.

واژه‌های کلیدی

ماء مهین: از بیرون آورده‌ای از آب، آب جهنده (انزال منی)، آب پست و بودار.

ماء دافق: مَرد آب (مایع منی) و زن آب (آنچه از تخمدان بیرون می‌آید).

نطفه: اسپرم و اوول، زیگوت، تخم از لحظهٔ اول تا زمان لانه‌گزینی در زهدان.

علقه: زالو یا کرم کوچک، مِزانشیم، خون بسته، خون لخته شده.

مُضغَه: سلولهای نطفه‌ای اولیه، پارانشیم [هر عضو بالغ و جنینی دارای دو گروه سلولی یا بافتی اولیه بنام مزانشیم و پارانشیم است].

عَظماً: دستگاه اسکلتی [استخوان، غضروف، رباط و ...]

لَحماً: چربی‌ها، بافتِ همبندِ بالغ، بافتهای نرم.

تراب و طین: مجموعه عناصر طبیعی و خاکی، خاک، گل برکشیده و ساخته.

آناتومی یا کالبدشناسی: تشریح و بافت‌شناسی و جنین‌شناسی (رویانشناسی).

ظلمات ثلاثه: گاسترولاسیون، جنین سه حفره‌ای.

روش تحقیق

ابتدا تمامی آیات قرآن مجید از تفسیر ده جلدی کشف‌الاسرار و عُدّةالابرار میبدی که به اهتمام علی‌اصغر حکمت چاپ و منتشر شده است، یعنی یکصدوبیست‌وهفت آیه در پنجاه‌ویک سوره که اولین آنها سورهٔ بقره و آخرین آن سورهٔ ناس بوده و در آنها نامی از اعضاء بدن انسان آمده است، برحسب شمارهٔ سوره و شمارهٔ آیهٔ در برگه‌های جداگانه ثبت نموده، آنگاه شرح و تفسیر میبدی در نوبت‌های سه‌گانه از آیات فوق را در رابطه با تشریح توصیفی بدن انسان به دو بخش پیش از تولد (رویانشناسی) و پس از تولد (تشریح)، ردیف کرده‌ایم.

به علت کثرت یادداشتها، در این بخش از نوشته‌ها (مقاله حاضر) تنها چند آیه مربوط به جنین‌شناسی - بویژه آیاتی را که ظاهراً مورد اختلاف رأی بین مفسرین و متخصصین است و تفسیر میبدی از بعضی از واژه‌ها، حداقل برای نگارندهٔ مقاله راهگشا بوده است - بررسی کرده‌ایم.

شماره‌هایی که در میان علامت ( ) آمده، شمارهٔ صفحات کتاب کشف‌الاسرار است و مشخصات میان علامت [ ] نشانی آیات و سوره‌ها و یا نوشته‌های دیگریست که معرفی آنها در کتابنامه آمده است.

بحث و گفتگو

گفتیم که خداوند بزرگ راهِ معرفت و توحید خود را بر شناخت دو چیز (جهان اکبر و جهان اصغر) که در مجموع همه چیز و همهٔ هستی است، قرار داده از جمله در سورهٔ مبارکه طه [سورهٔ شمارهٔ ۲۰، آیهٔ ۲۲، جلد ۶، صفحهٔ ۹۵] معجزهٔ موسی (ع) را در دو طرف نهاد و فرمود: وَاضْمُمْ یَدَکَ إِلی جَناحِکَ تَخْرُج بَیْضاءَ مِنْ غَیرِ سوءٍ. یعنی معجزهٔ موسی یکی بیرون از نفس وی بود: عصا، دیگر در نفس وی بود: یَدِ بیضاء ... و نیز فرمود: سنُریهم آیاتنا فی الافاق و فی اَنفُسِهِم (ج ۶، ص ۱۱۴). و زرتشت پیامبر ایرانی گفت: هستی را دو بخش است، جهان کوچک که تن آدمی است و جهان بزرگ دیگر که هستی است و حضرت رضا (ع) فرمود: مَنْ لَم یَعرفِ الهیئَۃَ و التّشریح فَهُوَ عِنّینٌ فی مَعرِفةِاللهِ، آنکه هیئت (آسمان و زمین و هر چه در آن است) و تشریح (کالبدشناسی انسانی) ندانست، در معرفتِ خداوند عقیم و ناتوان شد.

بحث در آیات مربوط به روانشناسی که بخشی از کالبدشناسی انسانی است و نقل گفتار میبدی در تفسیر آیاتی که ربّ العالمین بندگان خود را به تفکر و تدقیق و تحقیق در چگونگی خلقتِ انسان در آنها دعوت فرموده است، از حوصلهٔ یک مقاله و چند گفتار خارج است و صلاحیّت و حِذاقت و بضاعتی می‌طلبد که حقیر را از آن بهره‌ای نیست. امّا از اقیانوس عظیم کشف‌الاسرار بقدر تشنگی باید چشید و مُصحَفِ شریف را باید خواند که فرمود: اِقْرَ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذی خَلَق، خَلَقَ الْاِنْسانَ مِنْ عَلَق (ج ۱۰، ش ۹۶، آیات ۱ و ۲).

و یا:

... فَاِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ترابٍ، پس ما بیافریدیم شما را از خاک، ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ، پس از نطفه، ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ، پس از خون بسته [یا چیزی شبیه زالوی کوچکِ نادیدنی که چون لخته‌ای خون است، لیکن زنده است و به چیز دیگری چسبیده و از آن خون می‌مکد]،* ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ، پس از پاره گوشت، مُخَلَّقَةٍ وَ غَیْرِ مُخَلَّقَةٍ، تمام آفریده یا نه تمام آفریده [چه در این مرحله برخی از پاره گوشت‌ها یا عضلات کامل شده باشند و یا ناکامل و در حال رشد باشند] لِنُبَیِّنَ لَکُمْ، تا پیدا کنیم شما را [تا رشد کنید و قابل رؤیت بشوید] وَ نُقِرُّ فِی الْاَرْحامِ ما نَشاءُ اِلی اَجَلٍ مُسَمّیً، می آرامانیم در زهدانها چندانکه خواهیم تا هنگامی که نامزد کردن (زادن را)، ثُمَّ نُخْرِجُکُمْ طِفْلاً، آنگه بیرون می آوریم شما را خردخرد، لِتَبْلُغُوا اَشُدَّکُمْ، تا آنگه که به زورمندی خویش رسید، وَ مِنْکُمْ مَنْ یَتَوفّی، و از شما کس است که او را می‌میراند ... [ج ۶، ش ۲۲، آیات ۵، ۱۰، ۳۷ و ۵۵].

... شما را در بدو آفرینش بگردانیم در اطوار خِلقیت از این حال بدان حال، و از این طور بدان طور، روزگاری نطفه، روزگاری علقه و روزگاری مضغه ... بیافریدیم شما را تا با آفرینش اوّل دلیل گیرید بر آفرینش ثانی ... ما آنکس که خواهیم در رحمها می‌داریم و آرام می‌دهیم چنانکه رحم او را نیفکند و سقط نبود تا بوقت خویش که تمام خلق [جنین و اجزاء آن چون کیسه‌ها و جفت] ... من آن خداوندم که جسدی و هیکلی بدین زیبایی بیافریدم از آن نطفهٔ مهین در آن قرارِ مکین. جسدی که هرچه مخلوقاتست و مُحَدّثاتِ در عالم، نمودگار آن در این جسد یابی اگر تأمّل کنی (صص ۳۲۶، ۳۳۳).

در آیات فوق و تعابیرِ کارساز میبدی علاوه بر معرفی مراحل تشکیل نطفه (زیگوت = اوول + اسپرم) و رشد و تکامل آن و استقرار در رحم و خارج شدن آن در وقتِ خود،

چند نکتهٔ خواندنی و شنیدنی ملاحظه می‌شود:

می‌فرماید شما را از خاک آفریدیم و میبدی می‌گوید: «جسدی که هرچه مخلوقات است و محدّثات در عالم، نمودگار آن در این جسد یابی». در نگاه اوّل تصوّر اینکه نطفهٔ انسان از خاک است و یا آنچه در عالم وجود دارد نمودی از آن در جنین یافت می‌شود، اندکی نامعقول جلوه می‌کند، امّا می‌دانیم که سلول انسان از ترکیب تمام عناصر موجود در طبیعت و یا به تعبیر قرآن عناصر موجود در تراب یا طین بوجود می‌آید و اساساً تمایز میان پدیده‌های هستی در چگونگی ترکیب اجزاء آن است وگرنه هرچه هست همان عناصر است که علم شیمی یکصدوچند تای آن را تاکنون شناخته است. و نیز می‌دانیم که سلولهای نر و ماده حاوی اجزایی بنام «ژن» هستند که گویی همهٔ اجزاء تاریخ حیاتِ انسان را در خود ذخیره کرده‌اند و اگر بدانیم که بر اساس آخرین نظریه‌های علمی، سوابق و اطلاعات ذخیره شده نیز چیزی جز واکنش‌های بیوشیمیایی نیستند و اجزاء شرکت کننده در واکنش‌ها نیز همان عناصر طبیعی هستند، تفسیر میبدی از کلام خداوند را بهتر درخواهیم یافت، آنجا که می‌فرماید:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، بدرستی که بیافریدیم مردم را از گِلی ساخته کشیده (ص ۴۱۳) اشاره دارد که این خاک وگلی که شما را از آن آفریدیم خاک معمولی نیست بلکه گِلی است که آن را ساخته وکشیده‌ایم.

و یا:

... ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ، آنگه او را نخست نطفه کردیم در آرامگاهی استوار ....، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً، آنگه آن را پاره گوشت کردیم، فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً، آنگه آن را استخوانها کردیم، فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً، آنگه آن استخوانها را گوشت پوشاندیم، ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ، پس او را آفریدیم آفریدنی دیگر [ج ۶، ش ۲۳، آیات ۵، ۱۲ و ۱۴] و میبدی ادامه می‌دهد که: بدان که رَبِّ‌الارباب خداوند حکیم به کمال قدرت خویش نهاد آدمی از آب وگِل چندان جواهر مختلف شکل پیدا کرد، یکی عِظام، یکی اعصاب، یکی عروق، دو چشمِ بینا، دو گوشِ شنوا، دو دستِ گیرا، دو پایِ رَوا، دِماغی که در او تخیل محسوسات است و تحفّظ معلومات و آنگه این جواهرِ بحرِ قدرت را به کمالِ حکمت خویش در سلک ترکیب کشید ... و آنگه شش خادم به خدمت آن فراز کرده، چون قوت جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و نامیه و غاذیه و پنج حارس به حفظ وی موکّل کرده

چون حواس پنجگانه و ...

ای جوانمرد این بُنْیَتِ انسان هر چند از آنجا که دیدهٔ توست مختصر می‌نماید اما از روی معانی و معالی آن کُنوزِ رُموز که در او مودّع است عالم اکبر است (ج ۶، صص ۴۱۴ و ...).

در تفسیر آیات فوق نیز علاوه بر تأکید بر آیات قبل و بعد، دو نکته جلب نظر می‌کند که یکی از آنِ قرآن است و دیگری در گفتار میبدی. خداوند در جایی می‌فرماید که شما را از خاک آفریدیم و در جای دیگر می‌فرماید شما را از آب آفریدیم. هر چند ممکن است که آیات مذکور ناسخ و منسوخ یکدیگر باشند که حقیر را صلاحیت اظهار رأی نیست. امّا از دیدگاه بیولوژی و آناتومی هر دو دُرستند. زیرا آب نه تنها یکی از عناصر موجود طبیعت و جزیی از آن است، بلکه وجود آب بیش از هر عنصر دیگر برای زندگی سلولها از جمله سلول تناسلی (نطفه) لازم است و می‌توان اینگونه گفت که نطفه از خاک و در آب آفریده شده است. امّا آن نکته دیگر که در گفتار میبدی است و آن را به اختصار نقل کردیم، اطلاعات وسیع میبدی از تشریح و طب و بکار بردن واژگان زیبا و گویاست. از جمله اینکه میبدی تفکر و تعقل و حافظه را از آنِ مغز می‌داند و می‌دانیم که در روزگار میبدی بسیاری از اطباء قلب را جایِ اندیشه می‌دانسته‌اند نه مغز را.

و یا می‌فرماید:

... يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ، شما را در شکمهای مادران شما، خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ، آفرینشی پس از آفرینشی، فی ظلمات ثلث، در سه تاریکی ... [ج ۸، ش ۳۹، آیات ۶ و ۲۳].

حکایت آفرینشی پس از آفرینش، حکایت تکامل و تطور جنین است در رحم که آن به آن در تغییر و تکامل است و تاریخ چند میلیون سالهٔ حیاتِ آدمی را لحظه به لحظه و کلمه به کلمه تکرار و بیان می‌کند و آنچه که دانش کالبدشناسی امروز از روند معجزه‌آسای آن می‌داند کتابی عظیم و درسی عظیم‌تر است که دانستن آن زحمت و مجاهدت سالیان دراز باید و امکانات مادی و معنوی بسیار. امّا در میان همهٔ آیات قرآن مجید و در میان انبوه گفتار شیرین و عالمانهٔ میبدی در تفسیر کلام خدا و معجزهٔ خلقتِ آدمی، داستانِ «فی ظلمات ثلاث»، یعنی وجودِ رویانِ انسان در «سه تاریکی» حکایتی شنیدنی و گفتنی است که:

تاریکی‌هایِ سه‌گانه را مفسّرین قرآن مجید به گونه‌های مختلف تفسیر کرده‌اند که

بیشتر جنبه استعاری و ایهامی دارد وگاهی آنها را تاریکی‌های غیرمادّی مانند جهل و نادانی دانسته‌اند. امّا به نظر نگارنده، ظلمات ثلث نیز مانند آیات دیگر قرآن با دانش جنین‌شناسی مطابقت دارد. شکل صفحهٔ آخر که از کتب جنین‌شناسی جدید اخذ و باز ترسیم شده است** تاریکی‌های سه‌گانه را نشان می‌دهد و فی‌الواقع جنین انسان در مرحله‌ای از تکامل و رشد خود در سه اطاق یا فضای تاریک قرار دارد***.

به قول میبدی اکنون که در این عجایبِ خلقت نِگری به زبان تشکر و ثنا بگو: فَتَبارَکَ‌اللهُ اَحْسَنُ الْخالِقینِ (ج ۶، ص ۴۲۵)، و نیز بدان و آگاه باش که: لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ فِي اَحْسَنِ تقویم و «اَلَّذي اَحْسَنَ کُلَّ شيء خَلَقَهُ»، آنکس که نیکو کرد آفرینش هر چیز و نیکو کرد هر چیز که آفرید آن را، وَ بَدَأَ خَلَقِ الْاِنْسانِ مِن طینٍ، و نخست مردم که آفرید از گِل آفرید، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ، پس کرد و آفرید فرزند او را، مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهینٍ، از بیرون آورده‌ای از آب، ثُمَّ سَوّیهُ، آنگه بالای او راست کرد، وَ نَفَخَ فیهِ مِنْ رُوحِهِ، و در او دمید از روح خویش ... [ج ۷، ش ۳۲، آیات ۷، ۸ و ۹].

و یا میبدی گوید:

بـر صُـنعِ اِلٰـه، بی عـدد بـرهان است　　در بـرگِ گـلی هـزار گـون پـنهان است
روز ار چه سپید و روشن و تـابان است　　آن را که ندید، روز و شب یکسان است

آفریدگار تو را به آیات و نشانه‌های خود در آفاق و اَنفس (یعنی جهان کوچک و جهان بزرگ) فرا خواند که:

بنگر در تنِ خود و در پیرامون تن خود، چه‌ها بینی! کدام را می‌شناسی که در هر ذره‌اش، تمامی هستی را بینی! تو از DNA و راز و رمز ژن‌ها، از نیم‌سلولهای تناسلی (اوول، اسپرم)، از مراحل رشد خود، از ظلمات ثلث، از ماء مهین، از قرار مکین، از وقت معلوم و نفخه روحی و ... تاکنون چه دیده‌ای و بیندیش که در فردایِ گستردهٔ دانش چه خواهی دید. و بنگر که تو را چه مصحف شریفی عطا کرده‌ایم که سخن هزار و چهارصد سال قبل‌اش را با چراغ علم و تلاش بی‌وقفهٔ همگنانت ذرّه‌ذرّه درمی‌یابی. پس بشناس خودت را و بشناس پیرامونت را که خدایت را بشناسی و رستگار شوی، آمین.

نتیجه

چنانچه آیات و کلمات قرآن مجید و تفسیر مفسّری چون میبدی را پس از هر کشف

جدیدِ پدیده‌های بیولوژیکی، باز بخوانیم و بویژه آیاتِ مربوط به روانشناسی را در انجمنی از مفسّرین سنّتی و متخصّصین کالبدشناسی و متفکّران دیگر مورد بررسی مجدّد قرار بدهیم، بی‌تردید ابهامات موجود برطرف خواهد شد و تشنگانِ آب زلال حقیقت، از برکت تفسیری از کلام خدا سیراب خواهند شد که عَطشِ تاریخی آنان را فروخواهد نشاند. در مقالهٔ حاضر، ضمن اشارهٔ کوتاهی به چند آیه در باب پیدایش و تکامل جنین انسان، چند نکته را به شرح ذیل با تأکید بیان نمودیم:

۱ـ چنانچه کلمه «علقه» را زالوی کوچک معنی کنیم (*) تفسیر کلام خدا با مرحله‌ای از رشد جنین مطابقت می‌یابد و ابهام موجود میان مفسّرین و متخصّصین از میان می‌رود. زیرا در هیچ مرحله‌ای از رشد، جنین همانند خون بسته نیست و اصولاً خون بسته یا لخته شده، به خونی گفته می‌شود که تقریباً مرده است.

۲ـ خداوند در برخی از آیات می‌فرماید که انسان را از آب و در برخی دیگر از خاک آفریده است. اگر تمامی آیات مربوط به آفرینش انسان را با دقت در کنار یکدیگر قرار بدهیم و معانی متعدد یک واژه را کاملاً بررسی و آشکار کنیم، خواهیم دید که اولاً "خاک" آن خاکی نیست که مثلاً بر آن تیمّم می‌کنیم، بلکه خاکی است که از مجموعه عناصر طبیعی تشکیل شده است. همانگونه که در برابر موجودات آسمانی، موجودات خاکی را مثال می‌زنیم. لذا اگر چون میبدی بگوییم که خداوند انسان را از خاک و در آب آفریده است، بهتر گفته‌ایم.

۳ـ خداوند در آیهٔ ششم سورهٔ زُمَرْ می‌فرماید که انسان را در «ظلمات ثلث» قرار داده است.

برخی از مفسّرین تاریکیهای سه‌گانه را تاریکی رحم و شکم مادر و سومی را تاریکی جهل و نادانی شمرده‌اند. لیکن با توجه به آخرین کشفیّات علم روانشناسی، آنگونه که در تصاویر پایان مقاله و زیرنویس آنها، مشخص گردیده است، جنین در مرحله‌ای از رشد خود که آن را مرحله گاسترولاسیون می‌گویند، در سه فضا یا کیسه تاریک قرار دارد که هر کدام از آنها برای ادامهٔ رشد و تکامل ضروری و لازم هستند.

۴ـ چنانچه خداوند خود فرموده و میبدی نیز در نوبت‌های سه‌گانه تفسیر کشف‌الاسرار بخوبی شرح کرده است، هر مرحله از مراحل آفرینش انسان لازم و ضروری و کاملاً در حدّ اعلا و مناسبترین شکل خود قرار داشته و دارد، و چنین است که

فرموده است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تقويم» [ج ۱۰، ش ۹۵، آیات ۱-۴، ص ۵۴۱].

۵ـ شاید به نظر آید که آیات مربوط به جنین‌شناسی تکراری است، لیکن چون خوب نگاه کنی این تکرارِ مراحل آفرینش و تکامل و تطوّر جنین حاکی از اهمیّت موضوع است. چنانکه در پایان بسیاری از آیات، ذکر «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون» کلید حلّ معمّاست که بی‌تفکّر و تعقّل، تکرارِ بیهوده است، امّا چون نیک بنگری و تعقّل کنی خواهی گفت که: «فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنِ الْخالِقِين».

زیرنویسها

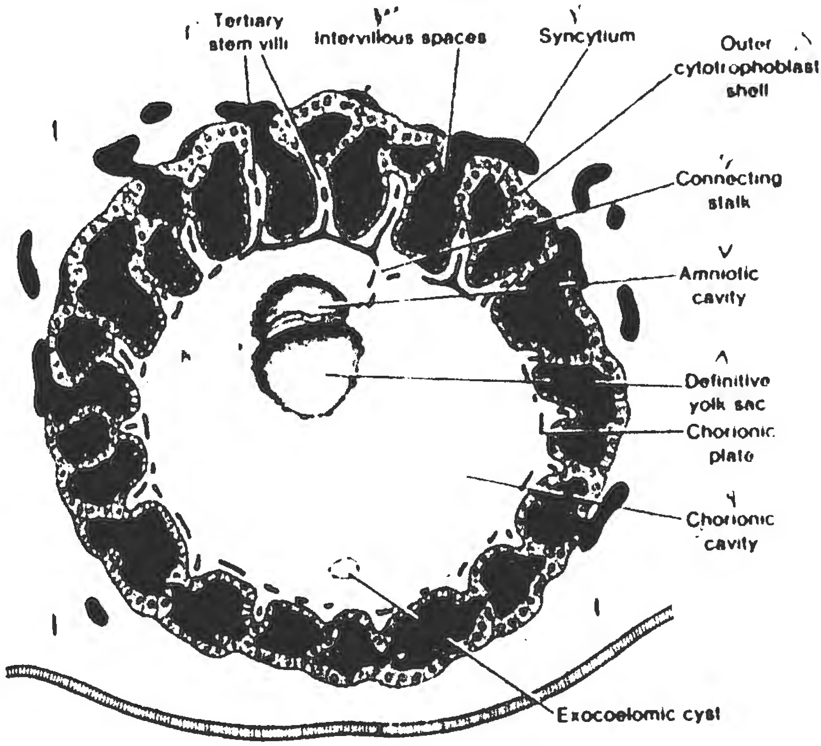
* حجتی، سیدمحمّدباقر: آداب تعلیم و تعلّم در اسلام، ج ۱۸، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۲، صص ۴۴ و ۴۵.

** بهادری، مسلم و شکور، عباس: مروری بر جنین‌شناسی، مرکز خدمات علمی رزمندگان، تهران: ۱۳۷۱، صص ۳۰ و ۳۸.

*** امامی، حسین: جنین‌شناسی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران: ۱۳۶۵، صص ۹۷-۹۹: **يخلقكم فى بطون امهاتكم خلقاً من بعد خلق فى ظلمات ثلاث**، خداوند شما را در شکم مادر می‌آفریند آفرینشی به دنبال آفرینش دیگر که در سه تاریکی قرار دارد و نیز:

ـ نگارنده در جزوه درسی جنین‌شناسی عمومی (از انتشارات دانشگاه میبد) گفته است که از نشانه‌های بارز هفتهٔ سوم زندگی جنینی یا زندگی داخل رحمی انسان، سه لایه شدن قرصِ اصلی و سه حفره‌ای شدن آن است که آن را مرحله Gastrolation می‌نامند. حفره‌های سه‌گانه فوق که در تصویر مشخص شده‌اند، سه فضای بسته و تاریک است که با «ظلمات ثلث» قرآن مجید همخوانی دارد و عبارتند از: (۱) حفره آمنیون، (۲) کیسه زرده، (۳) حفره کُریون.

*** دکتر سحابی: خلقت انسان، شرکت سهامی انتشار، تهران: چاپ سوم، ۱۳۵۱، صص: جم، و نیز:
Langman's Medical Embryology, Sixth edition, T.W. Sadler, W & W, London, 1990, P: 44-50.



نمای ترسیمی از یک جنین ۲۰ روزه انسانی (رویان دو میلیمتری).

* رویان اصلی:

۱) اندومتر، مخاط رحم.

۲ ـ ۵) لایه مغذّی رویان با حوضچه‌های خونی، جفت آینده.

۶) ساقه اتصالی رویان به جفت آینده.

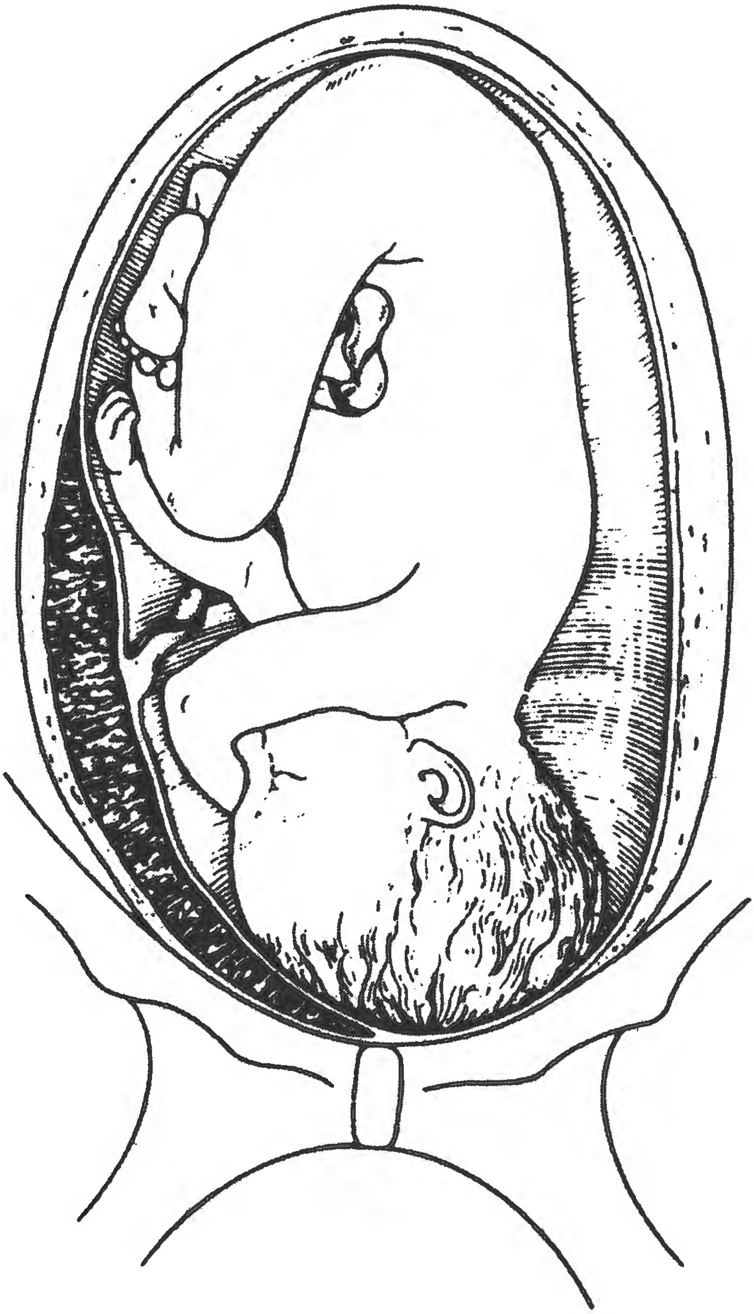
۷) حفره آمنیون (تاریکی اوّل).

۸) کیسه زرده (تاریکی دوم).

۹) حفره کوریون (تاریکی سوم).

۷ ـ ۹) فضاهای بسته سه‌گانه پر از مایع = ظلمات ثلاثه.

تصویر فوق از کتاب رویانشناسی ـ T.W. Sadler ـ از انتشارات W&W بالتیمور ۱۹۹۰ می‌باشد.



تفسیر عرفانی و وجهۀ «کشف‌الاسرار» میبدی

رضا انزابی‌نژاد
دانشگاه فردوسی مشهد

بی‌گمان این خبر که: «بارش ۷۰ سانتیمتر برف در یزد، سبب تعطیلی دبستانها و دبیرستانها و دانشگاه شد» هر چند شگفت‌انگیز است، نیازی به تفسیر ندارد.

نیز، این خبر که: «نرخ نفت در بازارهای جهانی، در هفته اخیر ۱۰ دلار ترقی کرده» هر چند اهمیّت اقتصادی دارد، به جهت اینکه ابهامی ندارد، تفسیری نمی‌خواهد.

و نیز این خبر که: «مسابقۀ فوتبال میان باشگاه پیروزی و استقلال به هفتۀ آینده موکول شد» به جهت اینکه نه اهمیتی دارد و نه شگفتی و ابهامی، تفسیری نمی‌طلبد.

بایستگیِ تفسیر در جایی و هنگامی چهره می‌نماید که پیام از سوی شخص و مقام ارجمندی رسیده باشد، نیز اندرونه و محتوای آن بسیار جدّی و مهمّ باشد؛ و پیام، پیام‌گیرانِ بسیاری را فراپوشاند، و سخن نیز بر جهات هنری و بدیعی، یا اجمال، و یا غرابتی در کلمه و ترکیب، و ساختار و بیان، دارای صراحتی نباشد.

از آن روی که قرآن پیام و کلام خداوند است، از آن روی که پیام و کلام خداوند لغو نیست، از آن روی که در پیام و کلام خداوند تکلیفی هست برای مردم و امر و نهی‌هایی قطعی و الزامی و همگانی، از آن روی که شیوۀ بیان قرآن دارای ویژگیهای هنری و بدیعی

و بلاغی والایی است، و به سبب بایستگیهای دیگر ...، تقریباً از همان آغاز نزول قرآن، تفسیر آن نیز آغاز شد.

روشن است که تفسیر، در آغاز و صدر اسلام دقیقاً مترادف با آنچه بعدها رایج گشت و به گونهٔ یکی از علوم قرآنی ـ با مقوله‌ها و چارچوب مدوّن ـ درآمد، نبود.[1]

پس چه عوامل و انگیزه‌هایی سبب بستگی مقصود، و در نیافتگی مردم می‌شود یا خواننده و مخاطب را وامی‌دارد که بیشتر درنگ کند تا ژرفای سخن و مقصود را نیک‌تر و استوارتر دریابد؟

وجود کلمه یا ترکیبی غریب مثلاً کلمه «اعراف» در آیهٔ «و علی الاعراف رجالٌ یعرفوان کلاًّ بسیماهم (اعراف: ۴۶)»: و بر اعراف مردانی هستند که همه (از بهشتیان و دوزخیان) را با نشانشان می‌شناسند.

آیا این اعرافیان کیانند؟

به نوشتهٔ مفسرانی از آن جمله «زمخشری» در «کشّاف» و «طبرسی» در «مجمع‌البیان» و «قاضی بیضاوی»: کسانی هستند که به جهت اعمال نیک و بد ـ و تا حدّی همسنگ هم ـ میان بهشت و دوزخ مانده‌اند و به کرم خداوند امید بسته که به بهشت‌شان راه دهد و گفته‌اند: «به دلیل وجود قیدها و شاخصه‌هایی در آیه، از آن جمله: یعرفون کلاًّ بسیماهم = همه را از نشان رویشان می‌شناسند. و به بهشتیان می‌گویند: به بهشت درآیید، و به دوزخیان می‌گویند: آن همه دارایی که اندوختید، کنون شما را بهره‌ای نمی‌رساند»، اعرافیان بندگان خاص و مؤمن یا فرشتگان هستند ...[2]

گاه نیز مجمل بودن کلمه یا ترکیبی زمینه‌ای برای تفسیر و اظهار رأی و تحقیق می‌گردد. مثلاً کلمهٔ «الوسطیٰ» در آیهٔ حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی (بقره: ۲۳۸) براستاد[3] کنید و گوشوان باشید بر هنگام نمازها و خاصه بر نماز میانین (۱:۶۴۱) علما را خلاف است که این صلوة وسطی کدام است ... ۱:۶۴۶.

---

۱. امروزه شرط است و گفته‌اند: «علم تفسیر دارای مقدّماتی است، از آن جمله به: علم لغت، اشتقاق، نحو، قرائت، سِیَر، حدیث، فقه، احکام، معامله و موهبت. و چون کسی را این ده علم حاصل شد، از آن بیرون شد که فرمود: "فسرّ القرآن برأیه". پس او را رسد که قرآن را تفسیر کند.» (تاریخ قرآن، ۶ـ۳۱۵)

۲. تفسیر آیات مشکله، شعار، ص ۱۱۵.

۳. این ترکیب زیبا در فرهنگها ـ از آن جمله لغت‌نامه ـ نیامده است.

گاه نیز در کلمات و ترکیب عبارات ابهام و اجمال و پوشیدگی نیست امّا در مجموع، مدلول آیه نیازمند تفسیر و توجیه و توضیح است. مثلاً آیهٔ: و اذ اخذ ربّک من بَنِی‌آدم من ظهورهم ذرّیتهم و اشهدهم علی انفسهم الستُ بربّکم قالوا بلیٰ و شهدنا (اعراف: ۲۲).

آیا آن هنگام ـ و به اصطلاح، آن روز الست ـ چه وقت بود و خداوند چگونه از مردمان، از پشت‌شان، ذرّیه‌شان را برگرفت و برکشید و از آنها پیمان ستاند بر خداوندیِ خویش و آنها چه سان به خداوندیِ خداوند خُستو شدند و زبان دادند ...؟

و گاه کلمه‌ای موهِم دو یا چند معنی است که تشخیص و کشف معنای مراد در گرو بحث تفسیری است. مثلاً «آیهٔ ۹۹ سورهٔ حجر» که می‌فرماید: واعبُد ربّک حتّی یأتیکَ الیقین. در میان مفسّران این بحث درگرفته است که «یقین» چیست؟ آیا منظور مرگ است که بعضی گفته‌اند؟ ، یا آن گونه که دیگران گفته‌اند مقصود وعدهٔ متّقین نصرت خداوند است؟

همچنین گاه ابهام در مرجع ضمیری یا دشواری دریافت و شناخت فاعل فعلی مایهٔ جستجو و گفتگو می‌شود، مثلاً در آیهٔ «و قال للّذی ظَنَّ انّه ناجٍ منهما، اُذکرنی عند ربّک، فانسیه الشیطانِ ذکرَ ربِّهِ فلبِثَ فی السجن بضع سنین (یوسف: ۴۴)».

یوسف به یکی از آن دو تن هم بندیهای خود ـ که گمان می‌کرد از زندان رهایی خواهد یافت ـ گفت: مرا نزد خداوندگار خود یاد کن. پس او شیطان را یادکرد، ربّ خود را فراموشانید، پس چندین سال در زندان بماند.

در جملهٔ «فانسیه الشیطانُ ذکرَ ربّه» دو مورد قابل بحث وجود دارد که مایهٔ گفتگو و بگومگوهای بسیار میان اهل تفسیر شده آیا مرجع ضمیر «هُ» در «فانسیه» یوسف است یا آن بندی که از زندان رها شد و آیا در کلمهٔ «ربّ» که ذهن هم به پروردگار می‌رود و هم خداوندگار و اربابِ آن زندانی (عزیز مصر)، مراد کدام است؟ باید چراغ روشن **تفسیر** بر این موارد و مانندهای آن بتابد تا حقیقت سخن، چهره بنماید.

این گونه پرداخت به آیات قرآن، «تفسیر» است به معنی ایضاح و بیان، و کشف مراد از مشکل.

امّا در کنار تفسیر، اصطلاحی دیگر رایج است: **تأویل**. ظاهر این است که تفسیر با تأویل اگر اشتراک دارد، وجوه افتراق نیز دارد.

ابن‌منظور در لسان‌العرب آورده: اوّل الکلام: بعد فسّره و اندکی بعد می‌گوید: «التأویل و المعنی و التفسیر واحدٌ». امّا راغب می‌گوید: «تفسیر در الفاظ باشد و تأویل در معانی» و

صاحب «تیسیر» گفته: تفسیر روشن کردن روی سخن است و تأویل پیدا کردن مغز آن (تاریخ قرآن: ۳۱۲).

جلوهٔ شاخص تأویل در نزد مفسران عرفانی و در صفحات کتب صوفیه که دو ویژگی شاخص دارند:

یکی اینکه تفسیر و برداشت مؤلّف کاملاً شخصی است و به بیان دیگر تأویل محض است. دو دیگر اینکه آنچه از آیه بیرون کشیده می‌شود، بسیار غافلگیر کننده و شگفت‌آور و سخت ظریف و نکته‌سنجانه است. که گاه به مناسبتی دور، و به عُلقه‌ای باریکتر از مو مفهومی از بطن آیه‌ای بیرون کشیده می‌شود. این نکتهٔ ظریف و بر مذاق اهل اشارت، چنان است که اگر هم خواننده احساس می‌کند که مفهوم آن نیست که در جریان سخن از آیه استنباط می‌شود، امّا دلِ خواننده نیز نمی‌خواهد این مفهوم پیشنهادی و استشهادی را نپذیرد.

به بیان دیگر، اگر گوینده نتواند حُجّیّتِ سخن را به حجّت صرفی و نحوی، و دلایل عقلی و نقلی اثبات کند، خواننده نیز نمی‌خواهد یا نمی‌تواند آن را رد کند.

در این فرصت اندک من برآنم که حاضران صاحبدل را بر سر سفرهٔ رنگین و دلنشین ابوالفضل میبدی بنشانم و چند مورد از آن استنباطهای ظریف و غافلگیر کننده را برشمرم.

و اذ قالَ ابراهیمُ ربِّ اَرِنی کیفَ تُحیی المَوْتی: گفت ابراهیم، خداوند من، با من نمای که مرده چون زنده کنی؟ قال اَوَلَم تؤمِنْ؟ گفت: نه ایمان آورده‌ای؟ قال: بلی و لکن لیطمئنّ قلبی. گفت آری ایمان آورده‌ام لکن تا دلم آرمیده شود و به دیدار چشم، یقین افزاید (بقره: ۲۶۰).

این آیه به زبان کشف بر ذوق ارباب حقایق، رمزی دیگر دارد و بیانی دیگر.

گفتند: ابراهیم مشتاق کلام حق بود و سوختهٔ خطاب او، سوزش به غایت رسیده و سپاه صبرش به هزیمت شده و آتش مِهر زبانه زده؛ گفت: خداوندا بنمای مرا، تا مرده چون زنده کنی؟ گفت: یا ابراهیم ایمان نیاورده‌ای که من مرده زنده کنم؟ گفت: آری، و لکن دلم از آرزوی شنیدن کلام تو و سوز عشقِ خطاب تو، زیر و زبر شده بود، خواستم تا گویی «اَوَلَمْ تؤمِن»، مقصود همین بود که گفتی و در دلم آرام آمد.

و تمثیلی زیبا پشت بند این عطشناکی سخن گفتن معشوق به عاشق و شنفتن آوای محبوب است:

حکایت کند که: یکی در کار سرپوشیده‌ای* بود و می‌خواست تا با وی سخن گوید. نمی‌گفت و امتناعی می‌نمود، و آن کار افتاده** سخت درمانده و گرفتار وی بود و در آرزوی سخن گفتن با وی. دانست که ایشان را به جواهر میلی باشد، رفت و هرچه داشت به یک دانه گوهر پرقیمت بداد و بیاورد و برابر وی سنگی بر آن نهاد تا بشکند. آن معشوقه طاقت نداشت که بر شکستن آن صبر کند، گفت: ای بیچاره چه می‌کنی؟ گفت: «آن می‌کنم تا تو گویی چه می‌کنی».

اندر دل من قرار و آرام نماند   دشنام فرست اگرت پیغام نماند

۱:۷۱۷

● قال فخُذْ اربعة من الطیر فَصرْهنّ الیک: خداوند گفت: پس شو، چهار مرغ گیر، آن را بکش و پاره‌پاره کن و با خود آر سرهای آن.

گفته‌اند ابراهیم زندگی دل می‌خواست و طمأنینهٔ سرّ- دانست که تا دلی زنده نبود طمأنینت در آن فرو نیاید ... گفتند ای ابراهیم اکنون که زندگی در مردن است و بقا در فنا، شو چهار مرغ را بکش ... طاووس زینت را سر بر دار و با نعیم دنیا و زینت دنیا آرام مگیر. غراب حرص را بکش، نیز حریص مباش بر آنچه نماند و زود به سرآید. خروه*** شهوت را باز شکن ... کرکس امل را بکش، امل دراز مکن.

● اولئک الّذین هَدی اللهُ فبهدٰیهم اقتده (انعام: ۹۰): ایشان آنند که الله راه نمود ایشان را، به راست راهیِ ایشان پی بر و پس روی گیر (۳:۴۱۲).

برداشت عرفانی ظریف چنین است: هر که نه در خدمت پیری است یا در بند استادی، یا در مرافقت رفیقی، یا در صحبت مهتری، وی بر شرف هلاک است؛ بی‌استاد و بی‌رفیق، خودرُست**** است و از خودرُست چیزی ناید. اقتدار را کسی شاید و مهتری را کسی برازد که صحبت مهتران و پرورشِ ایشان یافته بوَد و برکات نظر ایشان به وی رسیده بود (۳:۴۲۴).

---

*. سرپوشیده: محبوب مستور.

**. کارافتاده: دردمند، مصیبت دیده. خاقانی به همین معنی گفته:

ای قوم الغیاث که کار اوفتاده‌ایم   یاری دهید کز دل یار اوفتاده‌ایم

***. خروه: خروس که در شعر فارسی به نمود لمع و شهوت است.

****. خود رُست: خودرُسته، خودروییده، خودرو (در فرهنگها نیامده).

● و مَنْ اظلمُ ممّن افتری علی الله کذباً (انعام: ۹۳): و کیست ستمکارتر بر خود از آن کس که دروغ نهد بر خدای.

بر ذوق جوانمردان طریقت [دروغ نهادن بر الله را] سرّی دیگر است و رمزی دیگر ... حقیقت این سرّ آن است که «هر که دعوی معرفت الله کند بحقیقت مفتری است، که جلال احدیّت از معرفت آب و خاک، پاک و مستغنی است.

پیران طریقت از اینجا گفته‌اند: من ذکر فقد افتری ... و «جنید» گفته: اکبر ذنبی معرفتی ایّاه:: مهینه گناه من شناخت وی است ... و این شناخت از آدمی ناید و فهم و وهم او خود بدان نرسد و این شناخت جز در علم ربوبیّت نگنجد که بحقیقت او خود را شناسد و خود را داند ... آدمی نبودِ پس بود است، و نبودِ پس بود، نیست است، و از نیست معرفتِ هست چون آید؟ (۸ـ۴۳۷:۳).

● و الی ثمودَ اخاهم صالحاً (اعراف: ۷۲). و فرستادیم به سوی ثمود، برادرشان، صالح را.

لطیفه‌ای شنو: پیغامبران را برادر امّت خواند و برادر اگر چه مشفق و مهربان باشد، از وی هم فُرقت بود، هم عداوت آید. نبینی که یوسف از برادران چه دید و چه شنید؟! ربّ‌العالمین مصطفی عربی را برادر امّت نخواند، بلکه تن و جان ایشان خواند: «لقد جاءکم رسولٌ من انفسکم» «از تن و جان خود هرگز نه عداوت آید نه فرقت، نه امروز دشمنی، نه فردا بریدنی.» از اینجا بود که پیغامبران هلاک قوم خود خواستند، مصطفی (ص) رحمت و مغفرت خواست. نوح می‌گفت: «موت لاتذر» مصطفی می‌گفت: «واعفُ عنّا» (۸ـ۶۶۷:۳).

● اِمّا اَن تُلقی و اِمّا اَن نکون نحن المُلقین (اعراف: ۱۱۵): جادوان گفتند ای موسی: تو عصای خویش بیوکنی پیش، یا ما آنِ خود بیفکنیم.

بیان ظریف و استنباط دقیق: موسی چون از ایشان این شنید، گفت: از اینان بوی آشنایی می‌آید که حرمت می‌شناسند.

● اِنَّ اللهَ اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالَهم باَنَّ لَهُم الجنّة (توبه: ۱۱۱): خدای بخرید از گرویدگان تنهای ایشان و مالهای ایشان تا بهشت ایشان را بود (۴:۲۱۷).

بر ذوق عارفان و طریق خاصگیان، این آیت جای ناز دوستان است ... تهنیتی کریم، از خداوندی کریم ... در نواخت کریم و در بخشش کریم.

رهی را به فضل خویش می‌بخشد، آنگه بخشیدهٔ خود از او باز می‌خرد. خود می‌دهد، خود معاملت می‌کند و در آن معاملت، سود همی رهی را می‌بخشد و زیان، خود می‌پذیرد این است نیکوکاری و کریمی، این است مهربانی و لطیفی.

رب‌العالمین، در ازل پیش از وجود بنده، بنده را بخرید. خود بایع بود و خود مشتری. و در شرع مصطفی روا نیست که در معاملت، بایع و مشتری یکی بود مگر که پدر باشد، که از شرط شفقت و انتفاء* تهمت و مهر ابوّت او را رواست، پس چه گویی در خدا که رأفت و رحمت وی در بنده بیش از آن است ... چون در حق پدر رواست، در حق خالق مهربان اولیتر و تمامتر.

و آنگه دانست ربّ‌العزّة که بنده، بدخوی و بد عهد و بی‌وفاست و به وقت بلوغ اعتراض کند؛ آن راه اعتراض به وی فرو بست که نفْسی پرعیب و پر آفت خرید به بهشتی پر ناز و پر نعمت ... و در معاملات شرعی ـ جایی که ثمن بر مَبیع بیفزاید راه اعتراض در آن بسته است. و آنگه نفس خرید و قلب نخرید، از بهر آنکه قلب دل است و دل بر محبّت و مهر حق وقف است، و بر وقف، خرید و فروخت روا نبود؛

و نیز شرط مبایعت، تسلیم است، آنچه تسلیم وی ممکن نیست، در شرع، بیع و شری در آن روا نیست. مرغ بر هوا و ماهی در دریا نفروشند، که تسلیم آن آسان نیست. حال دل بنده همین است و تسلیم آن ممکن نیست. (۳:۲۲۸ـ۹)

● هوالّذی یُسیِّرکم فی البرّ و البحر (یونس: ۲۲): او آن است که در خشک و دریا می‌رواند** شما را به زبان اهل اشارت، سیر در برّ راه بردن است در مشارع از روی استدلال به واسطهٔ رسالت، و سیر در بحر غلبات حق است که در وقت وجد، عنان مرکب بنده بی‌واسطه در منازل حقیقت به مشاهد قدس کشد. (۴:۲۷۹).

● انّی لَاَجِدُ ریحَ یوسف (یوسف: ۹۴) من بوی یوسف می‌یابم.

عجب آن است که دارندهٔ آن پیراهن از آن هیچ بویی نیافت و یعقوب از مسافت هشتاد فرسنگ بیافت، زیرا که بوی عشق بود و بوی عشق جز بر عاشق ندمد و نیز نه هر وقتی دمد؛ که تا مرد پختهٔ عشق نگردد و زیر بلای عشق کوفته نشود این بوی مر ورا ندمد، نبینی که یعقوب در بدایت کار و در آغاز قصّه که یوسف را از بر وی ببردند هنوز یک

---

*. انتفاء: منتفی بودن.

**. رواندن، به طور قیاسی از رفتن، متعدی ساخته. گرچه در فرهنگها بکار نرفته.

مرحله نارسیده که او را در چاه افکندند، نه از وی خبر داشت نه هیچ بوی برد (۵:۱۴۰).

● فاذا قرأت القرآنَ فَاسْتَعِذْ بِالله من الشیطان الرجیم (نحل: ۹۸): چون خواهی که قرآن خوانی استعاذت کن به خدای از دیو نفریده*.

آن روز که رایت جلال بسم‌الله از مکمن غیب بیرون دادند و جبرییل امین به محمّد عربی (ص) فرو آورد، گفت‌وگوی و جست‌وجوی در اهل آفرینش افتاد، آن زخم رسیدۀ قهر ازل ـ که او را ابلیس گویند ـ دیدند در وجد آمده، مقهور سلطان سماع گشته! گفتند ای مهجور مطرود تو را از این خلعت و عزّ این نام، و عشق این پیغام چه آگاهی است؟ گفت: آری؛ مقتدای اهل سعادت چنین گفتند که چون قصد خواندن کلام مجید ما کنی بر سر کوی آن مهجور مطرود گذری کن و بگوی «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم». ما را آن شرف نه بس که تا به قیامت، خوانندگان قرآن نام ما در پیش می‌دارند. اگرچه قهر است، از درگاه او، ما را با این قهر خوش است.

از دستت ار آتش بود، ما را ز گُل مفرش بود

هرچ از تو آید خوش بود، خواهی شفا، خواهی الم

● سُبحانَ الّذی اسری بعبده لیلاً (اسراء: ۱) پاکیّ و بی‌عیبی و نیکوسزایی آن‌کس را که به شب برد بندۀ خویش را.

لطیفه‌ای عجب شنو: آدم را گفتند «اِهبط»** مصطفی را گفتند: «اِصْعَد». ای آدم به زمین فرو رو تا عالم خاک به هیأت جلال سلطنت تو قرار گیرد، ای محمّد تو به آسمان برآی تا ذروۀ افلاک به جمال مشاهدۀ تو آراسته گردد. سرّ، در آن که پدرت را، آدم، گفتیم: «اهبط»، این بود که تو را گوییم: «اصعد».

پس چون جمال ارادت بر دلهای ایشان کمین گشاد و جلال عزّتِ دین، بُرقعِ تعزّز فرو گشاد، خورشید دولت دین از افق عنایتشان برآمد، ماهروی معرفت ناگاه از در درآمد، پیک سعادت در رسید و از دوست خبر آمد که: خیز جانا که خانه آراسته‌ام. شکر این نعمت را به سجود درافتادند و گفتند: «آمنّا بربّ العالمین». (۳:۷۰۳)

● و واعَدنا موسی ثلثین لیلة و اتممناها بعَشْر (اعراف: ۱۴۲): و وعده دادیم موسی را

---

*. نفریده: نفرین شده و رانده. در لغت‌نامه این صفت نیامده.

**. مفهوم سورۀ طه ـ ۱۲۳ و یا بقره ـ ۳۶.

سی شب و آن وعده سپری کردیم به ده شب.

نکته‌یابی‌های ظریف و تأویل عرفانی و شاعرانه: چه عزیز است وعده دادن در دوستی و چه بزرگوار است نشستن به وعده‌گاه دوستی، چه شیرین است خلف وعده در مذهب دوستی:

أُمْطِلینی و سَوِّفی   و عِدینی و لاتَفی*

وعده واپس داشتن و روزها در پیش وعده افکندن نپسندیده‌اند الاّ در مذهب دوستی، که در دوستی بی‌وفایی عین وفاست. نبینی که ربّ‌العالمین با موسی کلیم این معاملت کرده، او را سی روز وعده داد، چون به سر وعده رسید، ده روز دیگر در افزود. از آن در افزود که موسی در آن خوش بود، موسی آن سی روز سرمایه شمرد و این ده روز بود.

و یک استنتاج ظریف دیگر: موسی از این سفر سی‌روز در انتظار بماند که طعام و شرابش یاد نیامد و از گرسنگی خبر نداشت از آن که محمول حق بود، در سفر کرامت، در انتظار مناجات. باز، در سفر اوّل که او را به طالب علمی برِ خضر فرستادند یک نیم روز در گرسنگی طاقت نداشت، تا می‌گفت: «آتِنا غدائَنا» [به غلامش گفت: چاشت ما را بیاور تا بخوریم]. از آن که سفر تأدیب و مشقّت بود، و در بدایت روش بود متحمِّلاً لامحمولاً. از رنج خود خبر داشت که با خود بود.

● فلمّا تَجلّی ربُّه للجبل (اعراف: ۱۴۳): چون پیدا شد خداوند او کوه را.

چون از آیات جلال و آثار احدیّت شطیّه‌ای به آن کوه رسید، به حال نیستی باز شد و از وی نشان نماند. گفت: پادشاها، اگر سنگ سیاه طاقت این حدیث داشتی، خود، در بدو وجود، امانت قبول کردی.

نکتهٔ ظریف شاعرانه این است که میان این پاشیدگی و تاب نیاوردن کوه در برابر تجلّی خداوند و آن آیه که آسمان و زمین و کوه از پذیرفتن و برداشتن امانت الهی سرباز زدند و ترسیدند، پیوند زدن، از ذهن جوّال و نکته یاب رشیدالدّین برمی‌آید.

دنبالهٔ سخن:

چون هستی موسی در آن صعقه از میان برخاست و بشریّت وی با کوه دادند، نقطهٔ

---

*. آری آرام جان دیدار واپس انداز، امروز و فردا کن، وعده بده و پیمان‌شکنی کن.

حقیقی را تجلّی افتاد که اینک ماییم. چون تو از میان برخاستی ما دیده‌وریم*.

● اَلَستُ بربّکم (اعراف: ۱۷۲): نه‌ام من خداوند شما.

اینجا لطیفه‌ای نیکو گفته‌اند. چرا نگفت: «الستم عبیدی» نه شما بندگان من‌اید؟ بلکه گفت: «نه من خداوند شماام؟» پیوستگی خود را به بنده در خدایی خود است نه در بندگی بنده. اگر در بندگی بستی، چون بنده بندگی به جای نیاوردی، در آن پیوستگی خلل آمدی. چون در خدایی خود است، و خدایی وی بر کمال است، که هرگز در آن نقصان نبود، لاجرم پیوستگی بنده به وی هرگز گسسته نشود، و نیز نگفت که: من که‌ام؟ که آنگه بنده در او متحیّر شدی. و نگفت که تو که ای؟ تا بنده به خود معجب نشود و نه نومید گردد. و نیز نگفت: خدای تو کیست؟ که بنده درماندی. بلکه سؤال کرد با تلقین جواب، گفت: نه منم خدای تو. این است غایت کرم. (۳:۷۹۶)

● و ما کنتَ تتلوا مِن قبله من کتاب (عنکبوت: ۴۸) [ای پیامبر] تو پیش از این [قرآن] هیچ نامه‌ای نخواندی و به دست خویش هرگز ننوشتی. (۷:۴۰۰)

از روی ظاهر بر لسان تفسیر معنی آیت آن است که ما تو را پیغامبر امّی کردیم. نه خواننده و نویسنده، نه هرگز به هیچ کُتّاب** ساخته و نه هیچ معلّم دیده ... امّا اهل معرفت و جوانمردان طریقت رمزی دیگر دیده‌اند و سرّی دیگر شناخته‌اند. گفتند رب‌العالمین چون خواست که آن سیّد را به تخاصیص قربت و تحقیق رسالت مخصوص گرداند و سینهٔ پاک وی، شایستهٔ مکاشفات و ملاحظات خود کند، از نخست شواهد الهیّت لختی بر او کشف کرد تا غوغای*** طبیعت و آلایش بشریّت از نهاد وی رخت

---

*. دیده‌ور: بدان معنی نیست که در فرهنگها آمده یعنی بینا و بصیر، و به معنیی به کار رفته که در فرهنگها نیامده یعنی عیان، متجلّی، مکشوف، آشکار. در چند جای این متن آمده، از جمله: این کاری است بس عجیب که یافت نقد شد و طلب برنخاست، حق دیده‌ور شد و پردهٔ عزّت بجاست (۲:۴۹۷) و نیز ۴:۲۴ مهمان بستهٔ کاری است که در سر آن است، دیدهٔ او در دیدوری عیان است، جان او همه چشم، سرّ او همه زبان است.

**. کُتّاب: در اصل دارالکتّاب بوده که مضاف تخفیفاً حذف شده به معنی مدرسه، دبیرستان. به این معنی از فرهنگها فوت شده امّا سنایی هم به کار برده:

رو بسه کُتّاب انبیا یک چند — بر خود این جهل و این ستم مپسند

شگفتا که در فارسی هم درست ترجمهٔ این کلمهٔ جمع، یعنی «دبیران» یک بار در کشف‌الحقایق نسفی، ص ۱۳۰، به معنی دبستان و مدرسه به کار رفته. بدان که چون فرزند ... از پنج سال درگذرد باید که او را به «دبیران» فرستند.

***. غوغا (در اینجا): فرومایگان، آشوبگران. خاقانی به همین معنی گفته:

برداشت و سینهٔ وی از اغیار پاک گشت و از معلومات و مرسومات، آزاد. (۷:۴۱۵)

● انّا نحنُ یُحیی الموتی (یس: ۱۲). مائیم که زنده کنیم مردگان را.

ارباب معرفت در احیاء موتی معنی دیگر دیده‌اند و فهمی دیگر کرده‌اند. گفتند: اشارت است به زنده گردانیدن دلهای اهل غفلت به نور قربت، و زنده کردن جانهای اهل هوا و شهوت، به نسیم مشاهدت و روح مواصلت، اگر همهٔ جانهای عالمیان تو را بود و نور قرابت تو را حیات طیّبه ندهد، مردهٔ زندانی تویی، و اگر هزار سال در خاک بوده‌ای چون ریحانِ توحید رحمان در روضهٔ روح تو بود مایهٔ همهٔ زندگانی تویی. (۸:۲۱۸)

● انّ اللهَ کان علیکم رقیباً (نساء: ۱). خداوند بر شما مراقب است.

صاحب جمالی باید تا رقیب را بر وی گمارند. حق جلّ جلاله نگفت من رقیب آسمان و زمینم، نگفت من رقیب عرش و کرسی‌ام، آدمیان را گفت من رقیب شماام، زیرا که رقیب شرط صاحب جمال است و به جمال آدمی هیچ مخلوق نیست. هفت قبّهٔ خضرا برکشید و به ستارگان و اختران بنگاشت، هفت دایرهٔ غبرا پهن بازکشید، جبال راسخات راسیات نصب کرد و صدهزار بدایع و صنایع از کتم عدم در وجود آورد، خورشید عالم‌آرای را مدوّر کرد، ماه آسمان‌پیمای را مصوّر کرد، و کون را به جمال ایشان منوّر کرد، و در حق هیچ موجود این خطاب نکرد و این تشریف نداد.

● والطّور. ربّ‌العزّه قسم یاد می‌کند به قدمگاه موسی، آن وقت که در سماع کلام حق بود و در منزلِ «قرّبناه نَجیّا» شراب شوق از جام مهر نوش کرده و در عشق حضرت، مست و محمودِ آن شراب گشته و از سرِ مستی و بیخودی نعرهٔ «اَرنی» زده، تا او را گفتند که: یاموسی اگر می‌خواهی که در میدان مشاهدت نسیم قرب ازل از جناب جبروت بر جان تو دمد، «فاخلع نعلیک» چنانک دو تا نعلین از پای برون کنند، دو عالم از دل خود بیرون کن، از دو گیتی هزار شو و دولت را یکتا شو. با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست. (۹:۳۴۲-۳)

● یا ایّها الّذین آمنوا اذا قیل لکم تفسّحوا فی المجالس فافسحوا یَفسَحِ اللهُ لکم (مجادله: ۳) ای ایشان که بگرویدند چون شما را گویند در مجلس فراختر نشینید، جنبید و فراخ نشینید تا الله شما را جای فراخ کند.

← از حسودانش نیندیشم که دارم وصل او ‌‌ ‌‌ باک غوغا کی برم چون خاص سلطان آمدم

تأویل عرفانی: اگر می‌خواهی که فردا چون در خاکت نهند گور بر تو فراخ بود و عروس‌وار تو را در خواب کنند امروز جای بر مسلمانان فراخ دار و رنج خویش از ایشان بازدار (۲۶:۱۰).

● انّا عرضنا الامانة ... ما عرضه کردیم امانت دین بر آسمانها و زمینها و کوهها ... (احزاب: ۷۲).

خداوند امانت بر عالم صورت عرض داد آسمانها و زمینها و کوهها سر وا زدند، آدم درآمد و دست پیش کرد، گفتند: ای آدم بر تو عرضه نمی‌کنند تو چرا در می‌گیری؟ گفت: زیرا که سوخته منم و سوخته را جز در گرفتن روی نیست. آن روز که آتش در سنگ ودیعت می‌نهادند عهد و پیمان گرفتند که تا سوخته‌ای[1] نبیند سر فرو نیارد این بار امانت نه کوه طاقت آن داشت نه زمین نه عرش، نه کرسی. نبینی که ربّ العالمین از بی‌طاقتی کوه خبر داد که: «لو انزلنا هذا القرآن علی جبلٍ لرأیتَه خاشعاً متصدّعاً من خشیةالله» (حشر: ۲۱) و آن بیچاره آدمیزادی را بینی، پوستی در استخوانی کشیده، بی‌باک‌وار، شربت بلا در قدح وَلا کشیده، و در وی هیچ تغیّر ناآمده، آن چراست؟ زیرا که صاحب دل است والقلب یحمل ما لایحمل البدنُ.

آدم صفی که بدیع فطرت و نسیج ارادت بود، چون دید که آسمان و زمین بار امانت برنداشتند، مردانه درآمد و بار امانت برداشت. گفت: ایشان به عظیمیِ بار نگرستند از آن، سر وا زدند، و ما به کریمیِ نهندۀ امانت نگرستیم. و بار امانت کریمان به همّت کشند نه به قوّت.

عادت خلق آن است که چون امانتی عزیز به نزدیک کسی نهند، مُهری بر او نهند و آن روز که باز خواهند، مُهر را مطالعت کنند، اگر مُهر بر جای بود او را ثناها گویند.

امانتی به نزدیک تو نهادند و مهر «بلی» بر او نهادند ... ای مسکین از فرق تا قدم تو مُهر برنهاده‌اند.

و مُهر از مِهر بود، مُهر آنجا نهند که مِهر در آنجا دارند.

ای رضوان، بهشت تو را، ای مالک، دوزخ تو را، ای کرّوبیان، عرش شما را، ای دل

---

۱. سوخته: پارچه ولتۀ سوخته که بر آن از سنگ و چخماق آتش گیرند و به عربی «حُرّاقه» گویند. سوزنی سمرقندی گفته:

گر آتش مدح دگران بایدش افروخت   یا سوخته، تر گردد یا زَند شکسته

سوخته که بر تو مُهرِ مِهر است تو مرا و من تو را. (۲-۱۰۱:۸)

اینک پس از ذکر تفسیر و استنباط ـ یا برداشت ظریف ـ میبدی از آیهٔ «انّا عرضنا الامانة ...» استنباط و برداشت عرفانی نجم دایه، در مرصادالعباد از آیهٔ ولقد کرّمنا بنی‌آدم ... که با شگرد شگرفی آن را با آیهٔ انّا عرضناالامانة گره می‌زند و به نتیجه‌گیری بسیار بسیار بدیعی می‌رسد، نقل می‌شود.

آیه این است: «ولقد کرّمنا بنی‌آدم و حَمَلناهم فی البرّ و البحر» (اسراء: ۷۰): (ما آدمی را کرامت بخشیدیم و گرامی داشتیم و او را در خشکی و دریا برگرفتیم و حمل کردیم). نجم‌الدّین ابتدا آیه را با آیه «انّا عرضنا الامانة» گره می‌زند می‌گوید: نه ملائکه ـ که آفریدگان روحانی هستند ـ توانستند آن بار امانت را بردارند و نه حیوانات و آسمانها و زمین و کوهها ـ که قوت و استعداد صفات جسمانی داشتند. امّا انسان آن بار امانت را عاشقانه و مردانه در سُفت جان کشید. آن گاه نجم‌الدّین با شگرد شگرفی به نکته‌ای بدیع توجه می‌دهد: چرا خداوند فعل «حمل» را به خود نسبت داد و فرمود: «حملناهم فی البرّ و البحر» و نفرمود: «حمله البرُّ و البحرُ» خشکی و دریا او را برگرفتند و حمل کردند، و پاسخ غافلگیر کننده به عین عبارت مرصادالعباد چنین است: «معنی ظاهر آیت شنوده باشی و لیکن معنی باطنش بشنو. می‌فرماید: «آدمیزاد را ما برگرفتیم، او محمول عنایت ماست در برّ و بحر. و برّ و بحر آدمی را بر نتواند گرفت، زیرا او بار امانت ما دارد، آن بار که بحر و بر نمی‌تافت و برنمی‌گرفت، چون آدمی آن بار برگرفت، بر و بحر او را با آن بار چگونه بر توانند گرفت.

ـ و از این نکته‌یابی ظریف به نتیجه‌گیری ظریفتری می‌پردازد: «چون او با همه عجز و ضعف بار ما کشد ما با همه قوّت و قدرت و کرم اولیتر که بار او کشیم» (مرصادالعباد: ۴۸).

اهل بیت (ع) در تفسیر کشف‌الاسرار

*بنیاد باقرالعلوم (ع)**

بسم‌الله الرحمن الرحیم

و به نستعین الحمدلله رب العالمین و صلی الله علی سیّدنا محمد و آله الطاهرین سیّما بقیة‌الله فی‌الارضین و لعنة‌الله علی اعدائهم الی لقاء یوم الدین.

اهل‌البیت در لغت به معنای ساکنان خانه است[1] و در نزد شیعه دارای دو کاربرد «خاص» و «عام» است. در کاربرد خاص «خمسهٔ طیبه» یعنی محمّد مصطفی، علیّ مرتضی، فاطمهٔ زهرا، حسن مجتبی، حسین سیدالشهداء، علیهم آلاف التحیة و الثناء[2] اراده می‌شود و در کاربرد عام حضرت فاطمه و دوازده امام معصوم سلام‌الله علیهم اجمعین مورد نظر است.[3]

---

*. مقالهٔ ممتّع بنیاد باقرالعلوم (ع) در ۱۰۷ صفحه به کنگرهٔ میبدی عرضه شده بود که با پوزش از پژوهشگران آن بنیاد، خلاصهٔ مباحث آن مقاله در اینجا درج می‌گردد.

۱. العین خلیل ابن احمد، ج ۴، ص ۸۴: «اهل‌البیت سکّانه».

۲. مستند آن آیهٔ تطهیری و روایات بسیاری است که در شأن نزول آن وارد شده و در این مقاله بیان خواهد شد.

۳. مستند آن روایاتی است که برخی از آنها ذکر می‌شود:

در تفسیر نورالثقلین از عبدالرحمن بن کثیر چنین روایت شده است:

←

مقصود ما از اهل‌البیت در عنوان مقاله، کاربرد عام آن است.

ابوالفضل رشیدالدین میبدی مؤلف تفسیر کشف‌الاسرار و عدةالابرار با اینکه از عقیده‌مندان به مذهب تسنن و از شیفتگان خلفاء اهل سنت است و در حد اغراق‌آمیز آنان را مورد ستایش قرار داده و روایات بسیاری (هر چند بی‌سند و مدرک) در فضل آنان ذکر کرده است،[1] در تفسیر خویش دربارهٔ اهل بیت نیز مطالبی را آورده است که بیانگر دیدگاه وی در مورد آنان است.

برای آشنایی با دیدگاه وی در زمینهٔ مزبور مجلدات دهگانهٔ تفسیر او مورد مطالعه قرارگرفته، مواردی که سخنی در مورد اهل بیت داشته استخراج شده است و گزارش کوتاهی از آن تقدیم ارباب دانش و دوستداران اهل بیت (ع) می‌شود:

الف) چهار آیه از آیات کریمه را مربوط به فضایل اهل بیت (حضرت علی، حضرت فاطمه، امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام) دانسته، گرچه دو آیه از آنها را به دیگران یا به معنای دیگر نیز تعمیم داده است.[2]

← قلت لابی عبدالله علیه‌السلام ما عنی الله عزوجل بقوله تعالی: «**انما یریدالله لیذهب عنک الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً؟**» قال: نزلت هذا الایة فی النبی و امیرالمؤمنین و الحسن و الحسین و فاطمة علیهم السلام: فلمّا قبض الله عزوجل نبیه (ص) کان امیرالمؤمنین ثم الحسن، ثم الحسین علیهم‌السلام، ثم وقع تأویل هذه الایة: «و اولوالارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله» و کان علی بن الحسین علیهماالسلام، ثم جرت فی الائمة من ولده الاوصیاء علیهم‌السلام فطاعتهم طاعةالله و معصیتهم معصیةالله عزّوجل.

تفسیر نورالثقلین، ج ۴، ص ۲۷۳، روایت ۹۴

و عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام فی قوله: «**انما یردالله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً**» یعنی الائمة علیهم‌السلام من ولایتهم من دخل فیها دخل فی بیت النبی صلی‌الله علیه و آله.

تفسیر نورالثقلین، ج ۴، ص ۲۷۳، حدیث ۹۶

صدوق ره به سند خود از ابی بصیر نقل می‌کند: قلت للصادق جعفربن‌محمد علیهماالسلام: من آل محمد؟ قال ذریته، قلت: من اهل بیته؟ قال: الائمة الاوصیاء ...

نورالثقلین، ج ۴، ص ۲۷۵، حدیث ۱۰۳

معانی الاخبار، ص ۹۴، حدیث ۳؛ اثبات الهداه، ج ۱، ص ۴۹۰، حدیث ۱۷۰، و ص ۵۲۸ حدیث ۲۹۳ و بحار ج ۲۵، ص ۲۱۶، حدیث ۱۳.

جهت اطلاع از روایات دیگر به بحار جلد ۲۳، ص ۱۴۷، حدیث ۱۱۰ و به اثبات الهداه، ج ۱ و ج ۹، حدیث ۲۲۸ نیز مراجعه گردد.

۱. کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۳۹۵؛ ج ۳، ص ۵۱، ۲۲۷ و ۳۶۵؛ ج ۴، ص ۱۴۵ـ۱۴۴؛ ج ۵، ص ۲۳۸ و ۳۲۰؛ ج ۶، ص ۳۱۵ و ۵۶۱؛ ج ۷، ص ۳۳۸؛ ج ۸، ص ۱۵۴، ۲۰۵ و ۲۱۶؛ ج ۹، ص ۱۴۹، ۱۵۰ و ۴۸۱ و جلد ۱۰، ص ۲۵ و ۲۹۴.

۲. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۱۴۷ و ۱۵۱ آیه ۶۱ آل‌عمران، و ج ۸، ص ۴۶ـ۴۵، آیهٔ ۳۳ احزاب، ج ۹، ص ۲۳، آیهٔ ۲۳ سورهٔ شوری، ج ۱۰، ص ۳۱۹ و ۳۲۱ آیه ۹ـ۸ دهر.

ب) هشت آیه از آیات کریمه را به حضرت علی (ع) ارتباط داده است به این نحو که سبب نزول چهار آیه را عمل صالح آن حضرت معرفی کرده است و چهار آیهٔ دیگر را بر آن حضرت همراه با افراد دیگر تأویل و تطبیق نموده است.[۱]

ج) در ذیل ده آیه از آیات کریمه سخن دیگران را در مورد نزول آن آیات در شأن و فضیلت حضرت علی (ع) و یا تأویل آن آیات به حضرت علی (ع) و حضرت فاطمه و امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام نقل نموده است. گرچه خود، رأیی دیگر اختیار کرده است و در بعضی موارد با تعبیر «قیل» که اِشعار به ضعف دارد آن را نقل کرده است.[۲]

د) در ذیل آیهٔ کریمهٔ «ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایهاالذین آمنوا صلوا علیه و سلّموا تسلیماً» در بیان کیفیت درود بر رسول خدا (ص)، درود بر آل را هم ضمیمه نموده و روایاتی را هم آورده است که بر آن دلالت می‌کند و در مواردی هم پس از ذکر نام آن حضرت، درود بر رسول خدا را مقرون به درود بر آل وی نموده و «صلی‌الله علیه و آله» گفته است، گرچه در بعضی از موارد هم درود بر آن حضرت را بدون آل ذکر کرده است.[۳]

ه) حدود چهل و دو خبر در فضیلت حضرت علی (ع) ذکر کرده است که بیست مورد آن روایت از پیامبر خدا (ص) است.[۴] و در بعضی موارد از حضرت علی (ع)[۵] یا امام حسین علیه‌السلام روایت کرده[۶] و تعدادی از آنها را از زبان افرادی چون ابن‌عباس، ابن‌عمر، براءبن‌عاذب، مجاهد، عفیف حکایت نموده و مواردی را هم به صورت نقل

---

۱. آیه ۴۷۴ بقره، کشف‌الاسرار ۷۴۶/۱، مائده، آیهٔ ۵۵ج ۳ / ۱۵۲ - انعام، آیه ۳۹، ج ۳، ص ۳۳۴ - فرقان آیه / ۶۸، ج ۷، ص ۷۱ - جاثیه، آیه، ۲۱، ج ۹، ص ۱۳۲، سجده، آیه ۱۸، ج ۷، ص ۵۳۵ - اسراء، آیه ۴۷، ج ۵، ص ۵۶۲ - رعد، آیه ج ۵ / ۱۶۳.

۲. سوره بقره (۲) آیه ۲۰۷، کشف‌الاسرار ج ۱، ص ۵۵۴ - سورهٔ مائده (۵) آیه ۶۷، کشف‌الاسرار ج ۳، ص ۱۸۱ و ۱۸۲ - سورهٔ انعام (۶) آیه ۳۹، کشف‌الاسرار ج ۳، ص ۳۳۴ - سورهٔ هود (۱۱) آیه ۱۷، ج ۴، ص ۳۶۶ - سورهٔ رعد (۱۳) آیه ۴۳، کشف‌الاسرار ج ۵، ص ۲۱۷ - سورهٔ مریم (۱۹) آیه ۹۶، کشف‌الاسرار ج ۶، ص ۸۴ - سورهٔ فرقان (۲۵) آیه ۵۴، کشف‌الاسرار ج ۷، ص ۴۹ - سورهٔ احزاب (۳۳) آیه ۵۷، کشف‌الاسرار ج ۸، ص ۸۸ - سورهٔ بنی‌اسراییل (۱۷) آیه ۲۶، کشف‌الاسرار ج ۵، ص ۵۴۴ - سوره الرحمن (۵۵) آیه ۱۹، کشف‌الاسرار ج ۹، ص ۴۱۲.

۳. کشف‌الاسرار، ج ۸، ص ۸۴ و ۸۵؛ و ج ۹، ص ۱۴، ۷۴ و ۲۹۸؛ و ج ۱، ص ۲.

۴. کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۲۰۹ و ۳۹۵؛ ج ۳، ص ۱۵۰، ۱۵۱ و ۶۶۶-۶۶۷؛ ج ۴، ص ۹۱ و ۲۲۶؛ ج ۵، ص ۱۶۱-۱۶۳؛ ج ۸، ص ۲۰ و ۲۱۵؛ ج ۹، ص ۲۳۳ و ج ۱۰، ص ۲۰۹، ۲۱۴.

۵. کشف‌الاسرار، ج ۱۰، ص ۲۱.

۶. کشف‌الاسرار، ج ۹، ص ۲۹۸.

مرسل با تعابیری چون «در آثار بیاورند»، «در خبر است»، یادآور شده است.[۱]

و) حدود شش روایت از رسول خدا (ص) در مورد سفارش عترت و اهل بیت و فضیلت و محبت آنان و نفرین و لعنت بر تارکان حرمت آنان نقل کرده است.[۲] و همچنین یک روایت از امام حسن (ع) در مورد نفرین قُنبُر (شانه به سر) بر دشمنان آل محمد یادآور گردیده است.[۳]

ز) سه خبر نیز در فضایل حضرت فاطمه سلام‌الله علیها آورده است که یکی از آنها روایت از نبی‌اکرم (ص) و دو تای دیگر از زبان جابر و انس‌بن مالک نقل شده است[۴] و همچنین دو روایت در فضل و محبّت امام حسن و امام حسین (علیهماالسلام) همراه با هم[۵] و دو خبر در خصوص علم امام حسین (ع) به اشارات قرآن و گریهٔ آسمان بر شهادت وی[۶] و دو خبر در مورد خداترسی امام سجاد (ع) نیز آورده است.[۷]

ح) در بیان بعضی از خصوصیات حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه و وعدهٔ ظهور آن حضرت و پر شدن زمین از قسط و عدل توسط آن حضرت نیز روایتی از رسول خدا (ص) نقل کرده است، گرچه در نقل یک جملهٔ آن اشتباهی رخ داده است.[۸] و همچنین روایت دیگری را ذکر نموده که مشتمل بر کلمهٔ «المهدی من اهل بیتی» است[۹] هر چند محتوای حدیث محل تأمّل است.

ط) حدود ۲۸۲ مورد از ائمهٔ اطهار (ع) و فاطمهٔ زهرا سلام‌الله علیها روایت نقل کرده است، ۱۹۸ مورد از حضرت علی (ع)،[۱۰] ۲ مورد از حضرت زهرا علیه‌السلام،[۱۱] ۷ مورد

۱. کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۱۷۹، ۱۸۰، ۴۶۶، ۶۶۲، ۶۶۲ و ۶۶۳؛ ج ۲، ص ۲۸۷، ۷۵۸ و ۷۵۹؛ ج ۳، ص ۱۴۹ و ۱۵۰؛ ج ۴، ص ۳۴، ۲۰۳-۲۰۲؛ ج ۵، ص ۶۶۹؛ ج ۶، ص ۸۴-۸۵؛ ج ۷، ۴۹-۵۱؛ ج ۸، ص ۳، ۲۷۰ و ۳۶۱؛ ج ۱۰، ص ۲۱، ۲۷ و ۶۸۶.

۲. کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۵۶۳؛ ج ۲، ص ۴۶۰؛ ج ۵، ص ۱۹۸-۲۶۳؛ ج ۹، ص ۲۳، ۴۱۴ و ج ۱۰، ص ۴۹۸.

۳. کشف‌الاسرار، ج ۷، ص ۱۹۰.

۴. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۹۹، ۱۰۲؛ ج ۵، ص ۱۹۸، ۲۶۳؛ ج ۹، ص ۲۳، ۴۱۴ و ج ۱۰، ص ۴۹۸.

۵. ج ۱، ص ۶۹۲-۶۹۳ و ج ۹، ص ۲۳.

۶. همان، ج ۹، ص ۱۰۰ و ج ۱۰، ص ۱۶۲.

۷. همان، ج ۲، ص ۲۲۶ و ج ۸، ص ۴۲۶.

۸. همان، ج ۱، ص ۳۲۵ که جملهٔ «اسم ابیه اسم ابی» در عبارت حدیث اشتباه است و گویا اسم ابیه اسم ابنی بوده است و شاهد آن بعضی از روایاتی است که این تعبیر در آن وجود دارد. منتخب‌الاثر، ص ۲۳۶، ث ۴: «... و اسم ابیه اسم ابنی و هو من ولد ابتنی».

۹. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۱۳۷.

۱۰. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱، صفحات: ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۳، ۲۵، ۴۳، ۶۹، ۲۹۶، ۳۱۶، ۳۳۵، ۳۶۳، ۳۳۵، ۳۳۶۳، ←

از امام حسن (ع)،[۱۲] ۹ مورد از امام حسین (ع)،[۱۳] ۱۴ مورد از امام سجاد (ع)،[۱۴] ۶ مورد از امام باقر (ع)،[۱۵] ۴۰ مورد از امام صادق (ع)،[۱۶] ۱ مورد از امام کاظم (ع)،[۱۷] ۴ مورد از امام رضا (ع)[۱۸] می‌باشد.

البته نه‌تنها صدق همهٔ آن روایات معلوم نیست بلکه روایاتی در بین آنها وجود دارد که مخالف با سنّت معتبر و دیدگاه شیعه است و یقیناً از ائمهٔ اظهار (علیهم‌السلام) صادر نگردیده است.[۱۹]

ی) هر چند وی در موارد متعددی حضرت علی علیه‌السلام را در رتبهٔ چهارم معرفی

← ۴۱۰، ۴۷۳، ۴۷۷، ۴۸۴، ۴۸۹، ۵۱۶، ۵۳۴، ۵۴۳، ۵۵۵، ۶۰۱، ۶۱۴، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۸۷، ۶۹۶، ۷۱۷ و ۷۲۶.

ج ۲، صفحات: ۳۱، ۳۶، ۷۰، ۱۰۷، ۱۷۰، ۱۸۰، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۷۹، ۲۹۸، ۳۱۶، ۳۵۲، ۳۷۴، ۳۸۳، ۳۸۵، ۴۰۲، ۴۱۲، ۴۳۹، ۴۷۹، ۴۹۴، ۵۰۲، ۵۱۷، ۵۱۹، ۵۳۶، ۵۴۷، ۵۹۸، ۶۵۲، ۶۷۳، ۶۸۱ و ۷۰۱.

ج ۳، صفحات: ۵، ۱۴، ۱۵، ۳۱، ۴۲، ۵۰، ۶۱، ۱۱۱، ۱۳۵، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۸۵، ۳۳۹، ۴۰۳، ۴۳۲، ۴۹۴، ۵۳۱، ۴۹۴، ۵۳۱، ۶۳۳، ۶۷۳، ۷۳۸، ۷۵۵ و ۷۷۰.

ج ۴، صفحات: ۸۹، ۱۲۶، ۱۵۸، ۲۳۸، ۲۷۴، ۲۷۷، ۳۰۹ و ۴۴۲.

ج ۵، صفحات: ۱۱۳، ۱۷۳، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۲۷، ۲۳۲، ۲۵۸، ۲۷۷، ۳۲۰، ۴۷۳، ۵۰۴، ۶۱۴، ۶۳۳، ۶۴۶، ۷۳۶ و ۷۴۳.

ج ۶، صفحات: ۶، ۸۱، ۱۴۰، ۲۴۲، ۲۴۵، ۳۱۵، ۳۴۸، ۳۶۲، ۵۲۵ و ۵۴۷.

ج ۷، صفحات: ۲۴، ۴۹، ۷۰-۷۱، ۸۳، ۳۴۵، ۳۵۴، ۳۶۵، ۳۹۳، ۴۷۰، ۴۷۳، ۴۹۷ و ۵۲۰.

ج ۸، صفحات: ۹۲، ۱۱۳، ۱۶۲، ۲۱۹، ۲۵۰، ۲۷۰، ۳۱۳، ۳۳۵، ۳۴۹، ۳۹۳، ۴۲۱، ۴۳۸، ۴۹۷ و ۵۲۴.

ج ۹، صفحات: ۱۰، ۲۳، ۲۹، ۵۴، ۵۵، ۸۲، ۱۰۴، ۱۴۹، ۱۶۰، ۱۹۳، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۴۲، ۲۵۲، ۲۷۹، ۲۹۴، ۳۰۷، ۳۲۳، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۵۹، ۳۹۶، ۴۰۵، ۴۶۴، ۴۷۶، ۴۸۱ و ۴۹۶.

ج ۱۰، صفحات: ۲۱، ۲۷، ۲۸، ۶۷، ۹۶، ۱۰۱، ۱۸۹، ۲۱۰، ۲۳۱، ۲۸۹، ۳۰۲، ۳۹۷، ۴۲۷، ۵۲۵، ۵۷۷، ۵۸۴، ۵۹۸، ۶۲۶، ۶۳۸، ۶۶۲ و ۶۸۵.

۱۱. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۳۷۹ و ج ۵، ص ۳۳۱.

۱۲. کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۴۶۱، ۶۵۲ و ۶۸۱؛ ج ۲، ص ۳۸۹، ۴۷۳؛ ج ۷، ص ۱۹۰ و ج ۹، ص ۵۴.

۱۳. کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۳۱۹، ۳۲۰ و ۶۸۱؛ ج ۴، ص ۳۶۶؛ ج ۵، ص ۱۰۶، ۳۶۹؛ ج ۹، ص ۵۴، ۲۸۹؛ و ج ۱۰، ص ۱۸۹ و ۲۳۹.

۱۴. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۵۹۳؛ ج ۵، ص ۵۸، ۳۲۰، ۵۴۴، ۷۰۶؛ ج ۷، ص ۳۳؛ ج ۸، ص ۴۶، ۶۹ و ۴۲۶؛ ج ۹، ص ۴۰۵؛ و ج ۱۰، ص ۱۸۹، ۲۱۱، ۲۳۷ و ۲۶۷.

۱۵. ج ۳، ص ۳۹۸؛ ج ۵، ص ۱۷۵؛ ج ۶، ص ۴۴ و ۳۶۲؛ و ج ۱۰، ص ۱۸۹ و ۵۲۴.

۱۶. ج ۱، ص ۸، ۳۴۹، ۶۸۱؛ ج ۲، ص ۴، ۴۸، ۵۱، ۸۹، ۳۸۹؛ ج ۳، ص ۲۱، ۲۶، ۷۰، ۹۴، ۳۷۸، ۷۷۸؛ ج ۴، ص ۱۰۷، ۲۴۵؛ ج ۵، ص ۵۸، ۲۱۰، ۲۶۴، ۲۸۲، ۳۰۴، ۵۰۴، ۵۶۰، ۵۹۱، ۶۲۵؛ ج ۶، ص ۲۰۰؛ ج ۷، ص ۳۸، ۱۱۷؛ ج ۸، ص ۱۸۷، ۴۰۳، ۴۲۵؛ ج ۹، ص ۲۰، ۲۵۲، ۳۵۳، ۳۹۷، ۴۹۹؛ ج ۱۰، ص ۱۸۹، ۵۲۴، ۵۲۵ و ۶۳۷.

۱۷. ج ۵، ص ۱۹۸.

۱۸. ج ۱، ص ۲۸؛ ج ۲، ص ۳۴۸؛ ج ۱۰، ص ۱۸۹ و ۵۷۷.

۱۹. ج ۳، ص ۲۲۷؛ ج ۵، ص ۳۲۰، ۷۰۶؛ ج ۶، ص ۳۱۵؛ ج ۹، ص ۱۴۹ و ۴۸۱.

کرده و مرتبهٔ آن حضرت را پس رتبهٔ خلفاء ثلاث قرار داده است[۱] ولی در مواردی هم نام حضرت علی (ع) و فاطمهٔ زهرا سلام‌الله علیها را با عظمت یاد نموده است و اوصاف والایی را برای آنها ذکر کرده است.

به عنوان نمونه در ذیل آیهٔ کریمهٔ «انّما ولیّکم الله و رسوله و الّذین آمنوا، الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون» بعد از نقل روایاتی در فضیلت علی (ع) چنین می‌گوید:

علی مرتضی ابن‌عم مصطفی شوهر خاتون قیامت فاطمهٔ زهرا که خلافت را حارس بود، و اولیاء را صدر و بدر بود ... رقیب عصمت و نبوت بود، عنصر علم و حکمت بود، اخلاص و صدق و یقین و توکل و تقوی و ورع، شعار و دثار وی بود، حیدر کرّار بود، صاحب ذوالفقار بود، سیّد مهاجر و انصار بود.[۲]

و در بیان تأویل و اشارت کلمهٔ «طه» کلماتی را آورده است که در بین آنها جملهٔ ذیل به چشم می‌خورد: «به طهارت اهل بیت محمّد شمعهای تابان»[۳].

و در جای دیگر نیز علی (ع) را با عنوان «علی شیرخدا» یاد نموده است.[۴]

و در جای دیگر چنین اظهار می‌دارد: علی مرتضی (ع) آن هِزَبْر درگاه رسالت و داماد حضرت نبوّت هرگه که بدنیا برگذشتی دامن دیانت خویش فراهم گرفتی ترسان ترسان، و گفتی غرّی غیری یا دنیا! فقد تَبتک ثلاثاً، گفتند: ای عجبا، که روان شیرمردان عصر از بیم ذوالفقار تو همه آب گشت، چنین از دنیا می‌بترسی؟ گفتا: شما خبر ندارید که این دنیا درختی خارآور است، دست هوی و حرص آن را بر کنار جوی عمر تو نشانده، اگر نه به احتراز روی، خار آن در دامن عصمت تو افتد، و پاره‌پاره کند. نشنیده‌ای که در بدایت کار که هنوز خار آن قوت نگرفته بود، دامن درّاعه عصمت آدم چون می‌درید، اکنون که خار آن قوی گشت، و روزگار برآمد با علی بوطالب خود چه می‌کند؟[۵]

---

۱. ج ۱، ص ۳۹۵؛ و ج ۳، ص ۳۶۵.
۲. ج ۳، ص ۱۵۰ و ۱۵۱.
۳. ج ۶، ص ۱۰۹.
۴. ج ۴، ص ۶۳.
۵. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۵۹۸.

نتیجه گیری

از مطالب مذکور بدست می‌آید که اهل بیت در نظر میبدی از مقام والا و احترام خاصی برخوردار بوده، و به کلمات و روایات آنان نیز اهمیّت می‌داده است و از این جهت بر بعضی از دانشمندان اهل سنّت که نه‌تنها فضایل اهل بیت رامتذکّر نمی‌شوند بلکه حتی از ذکر روایات آنان نیز خودداری می‌نمایند، برتری دارد، ولی در عین حال دیدگاههای وی نیز دارای ضعفها و نقایصی است که نیاز به بررسی دارد و پرداختن به آن بسیار مفید و لازم است. بررسی همهٔ آن دیدگاهها فرصت زیادی را می‌طلبد که در محدودهٔ این مقاله نمی‌گنجد، لکن از باب «مالایدرک کله لایترک کله» به مقداری که فرصت داریم به ترتیبی که ذکر شد در این زمینه به تحقیق و بررسی می‌پردازیم به این امید که در آینده این تحقیق و بررسی تکمیل گردد.

بررسی دیدگاه میبدی در آیهٔ تطهیر

یکی از آیاتی که میبدی آن را مربوط به فضایل اهل بیت دانسته، آیهٔ تطهیر است. جهت بررسی ابتدا آیه را با ترجمه ذکر نموده، بعد دیدگاه میبدی را با حفظ امانت بطور کامل یادآور می‌شویم و سپس به ارزیابی و تحقیق در مورد آن می‌پردازیم.

آیهٔ تطهیر

«انّما یریدالله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهّرکم تطهیراً».[1]

خداوند همواره می‌خواهد که فقط از خصوص شما اهل بیت مطلق پلیدی را دور کند و شما را به طور کامل پاکیزه قرار دهد».

جملهٔ فوق قسمت اخیر آیهٔ ۳۳ سورهٔ احزاب است که به لحاظ اشتمال آن بر کلمهٔ تطهیر موسوم به آیهٔ تطهیر است و از جمله آیات دلالت کننده بر عصمت خمسهٔ طیبه (محمّد، علی، فاطمه، حسن و حسین صلوات‌الله علیهم) و روایات فراوانی در مورد این قسمت از آیه در کتا۲بهای عامه و خاصه آمده است که حدیث معروف کساء که بحث و گفتگوهای زیادی در تفسیر و تبیین مفاد آن انجام گرفته است، یکی از آن احادیث است و

---

۱. سورهٔ احزاب، آیه ۳۳.

جمعی کتاب مستقلی[1] در خصوص همین قسمت از آیه تألیف نموده‌اند، اکنون ببینیم میبدی در تفسیر آن چه گفته است.

دیدگاه میبدی:

میبدی در نوبت اولی آیهٔ کریمه را چنین ترجمه کرده است:

«می‌خواهد الله که از شما ببرد همهٔ تاشها و ناخوشها ای خاندان رسول و پاک کند شما را پاک کردنی» و در نوبت ثانیه در سه محور به شرح ذیل به تفسیر آیهٔ کریمه می‌پردازد:

الف) معنای رجس: وی در آغاز رجس را به گناهی که خدا زنان پیامبر «ص» را از آن نهی کرده تفسیر نموده و پس از آن می‌گوید: «گفته شده رجس اسم است برای هر مکروه مستقذر (ناخوشایند پلید دانسته شده) خدای تعالی در وصف منافقان فرموده است: و انهم رجس، و رجس صفت است برای مفرد، جمع، مذکر و مؤنث. در خبر است: اعوذبک من الرجس النجس الخبیث المخبّث الشیطان الرجیم،...».

ب) اعراب اهل‌البیت: ایشان منصوب بودن «اهل‌البیت» را بنابر مدح دانسته و از نصب آن بنابر آنکه منادی باشد با تعبیر «گفته شده» یاد نموده است.

ج) مصداق اهل‌البیت: وی در بیان مصداق اهل بیت می‌نویسد: «مراد از اهل بیت زنان پیامبر (ص) است، زیرا آنها در خانهٔ او هستند. این مطلب مفاد روایت سعیدبن جبیر از ابن‌عباس است و در داستان حضرت ابراهیم (ع) در قول خدای عزّوجلّ «رحمة‌الله و برکاته علیکم اهل‌البیت» خدا زنان پیامبر را اهل بیت نامیده است.

و ابوسعید خدری و جماعتی از تابعین که از آنها است مجاهد و قتاده رأیشان بر این است که اهل‌البیت علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم‌السلام و دلیل بر آن حدیثی است که عایشه روایت کرده و در آن آمده است:

در صبحگاهی رسول خدا (ص) در حالی که گلیمی با نقش و نگار از موی سیاه بر او قرار داشت خارج شد و نشست، پس فاطمه (سلام‌الله علیها) آمد، او را نیز در آن گلیم

---

۱. مانند اهل‌البیت نگارش شهاب‌الدّین اشراقی و محمّد موحدی فاضل ـ آیهٔ التطهیر به قلم شیخ محمّدمهدی آصفی، اهل بیت در آیهٔ تطهیر نوشتهٔ سیدجعفر مرتضی عاملی ـ آیهٔ التطهیر فی احادیث الفریقین تألیف سیدعلی موّحد ابطحی.

وارد نمود. سپس علی (ع) آمد او را هم در آن جای داد. سپس حسین (ع) آمد، وی را نیز در آن گلیم داخل نمود. پس از آن گفت: «انّما یریدالله لیذهب عنکم الرّجس اهل البیت و یطهّرکم تطهیرا». از امّ‌سلمه نقل شده که گفته است: «انّما یریدالله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا» در خانهٔ من نازل شد. پس رسول خدا (ص) به سوی فاطمه و علی و حسن و حسین (صلوات‌الله علیهم) فرستاد و بعد فرمود: اینها اهل بیت منند. و زیدبن ارقم گفته است: اهل بیت او کسانی هستند که صدقه بر آنان حرام است، آل علی و آل عقیل و آل جعفر و آل عباس.»[1]

و در پایان رأی خود را چنین بیان می‌کند:

«صحیح آن است که مراد از اهل بیت، همسران پیامبر و عترت او که آل او از بنی‌هاشم است، می‌باشد»[2] و در ذیل آیهٔ مباهله کلام او دربارهٔ اهل‌بیت چنین است:

و اصحاب مباهله پنج کس بودند، مصطفی (ص) و زهرا (ع) و مرتضی (ع) و حسن (ع) و حسین (ع) آن ساعت که به صحرا شدند، رسول ایشان را با پناه خود گرفت و گلیم بر ایشان پوشانید و گفت: «اللهم! ان هؤلاء اهلی» جبرییل آمد و گفت: «یا محمد، و انا من اهلکم؟» چه باشد یا محمد اگر مرا بپذیری و در شمار اهل بیت خویش آری؟ رسول (ص) گفت: «یا جبرئیل و انت منّا» آنگه جبرییل بازگشت و در آسمانها می‌نازید و فخر می‌کرد و می‌گفت: «من مثلی؟ و انا فی السماء طاووس الملئکة و فی الارض من اهل بیت محمد (ص)، یعنی چون من کیست که در آسمانها رئیس فرشتگانم و در زمین از اهل بیت محمد (ص) خاتم پیامبرانم.

این آب نه بس مرا که خواندم   خاک سر کوی آشنای تو[3]

و در تفسیر آیهٔ مودّت روایتی آورده است که بیانگر شأن نزول آیهٔ تطهیر است و اینکه مصداق آن اهل‌بیت هستند. آن روایت چنین است:

ابن‌عباس گفت: آن روز که این آیت (آیهٔ مودّت) فرو آمد، گفتند: یا رسول‌الله من قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودّتهم. قال علی (ع) و فاطمة و ابناهما و فیهم نزل: «انّما یریدالله لیذهب عنکم الرّجس اهل البیت»[4] و در نوبت سوم در بیان رموز و اشارات آیهٔ کریمه چنین می‌گوید:

---

۱. این سخن زیدبن‌ارقم را در همین تفسیر ج ۹، ص ۲۳ در ذیل حدیث ثقلین هم نقل کرده است.

۲. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۸، ص ۴۵ و ۴۶.   ۳. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۱۵۱ و ۱۵۲.

۴. همان، ج ۹، ص ۲۳.

«انّما یریدالله لیذهب عنکم الرّجس اهل البیت» **ربّ العالمین منّت می‌نهد بر مصطفی عربی که خواست ما و حکم ما آن است که اهل بیت تو پاک باشد از هر چه آلایش خلقیّت است و اوساخ بشریّت تا از خانه به کدخدای ماند همه چیز**[۱] «الطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات». **گفته‌اند که رجس ایدر**[۲] **افعال خبیثه است و اخلاق دنیّه، افعال خبیثه خواهش است** «ما ظهر منها و ما بطن» **و اخلاق دنیّه هوی و بدعت و بخل و حرص و قطع رحم و امثال آن. رب‌العالمین ایشان را به جای بدعت سنّت نهاد، و به جای بخل سخاوت، و به جای حرص قناعت، و به جای قطع رحم وصلت و شفقت، آنگه فرمود:** «و یطهّرکم تطهیراً» **و شما را پاک می‌دارد از آنکه به خود معجب باشید یا خود را بر در الله دالّتی دانید یا به طاعت و اعمال خود نظری کنید.**[۳]

و در جای دیگر نیز گفته است:

صرف زکوة به اهل بیت نبوت روا نیست در شرع فانها اوساخ الناس و قد قال تعالی «انما یریدالله لیذهب عنکم الرجس و یطهّرکم تطهیراً».

ارزیابی

چنانکه ملاحظه شد وی در نوبت اول رجس را به همهٔ تاشها و ناخوشها ترجمه نموده است و در نوبت سوم آن را به همهٔ آلایش خلقی و اوساخ بشری و کارهای خبیث و اخلاق پست مانند هویٰ، بدعت، بخل، حرص، قطع رحم، و امثال آن تعمیم داده است و تطهیر را نیز به جایگزینی صفات نیکو بجای صفات زشت و پاکی از عُجب تفسیر کرده است و این نقطهٔ قوّت تفسیر اوست، زیرا تعمیم مزبور هم مقتضای اطلاق رجس و جنس بودن الف و لام آن است و هم مناسب با تأکید مستفاد از مفعول مطلق است و نظر لغت‌شناسان و آراء مفسّران نیز گفتهٔ او را در این باب تأیید می‌کند.

و همچنین در مقام امتنان دانستن آیهٔ کریمه و ضعیف شمردن منادی بودن «اهل‌البیت» و ذکر برخی از روایاتی که معرف اهل‌البیت و بیانگر مصادیق آن است چه در

---

۱. یعنی تا اهل خانه در صفات و کمالات مانند صاحب خانه باشند.

۲. ایدر = اینجا.

۳. کشف‌الاسرار و عدّة‌الابرار، ج ۸، ص ۵۷.

اینجا و چه در ذیل آیهٔ مباهله و آیهٔ مودّت از نکات صواب در این تفسیر است ولی در عین حال ضعفها و نقیصه‌هایی در ترجمه و تفسیر وی وجود دارد که به آن اشاره می‌شود:

۱ـ در ترجمه، مفاد واژهٔ «انّما» را نادیده گرفته است و حال آنکه تأثیر مهمی در مدلول آیهٔ کریمه دارد.

۲ـ در تفسیر آیه، به کیفیت نزول آیهٔ کریمه و به این نکته که این قسمت از آیه جدای از آیات قبل و بعد نازل گردیده است توجه نشده است و حال آنکه روایات فراوانی بر این نکته دلالت دارد و خود ایشان هم یکی از آن روایات را در ذیل آیه مودّت یادآور شده است.

۳ـ در نوبت اولیٰ و نوبت سوم معنای رجس را تعمیم داده است ولی در نوبت دوم رجس را به گناهی که خداوند زنان پیامبر را از آن نهی کرده است، تفسیر می‌کند و معنی عام را با تعبیر «قیل» که إشعار به ضعف آن دارد ذکر کرده است. این تفسیر علاوه بر آنکه ناصحیح است در بین نوبت دوم و نوبت اول و سوم از کلام ایشان تهافت آشکاری بوجود آورده است.

۴ـ در باب حقیقت ارادهٔ خداوند و انفکاک یا عدم انفکاک آن از مراد و به اصطلاح در باب تکوینی یا تشریعی بودن اراده خدا و همچنین در مورد مفعول «یرید» و لام «لیذهب» با آنکه محل اختلاف است بحثی به عمل نیاورده، و حال آنکه تأثیر آن بر مفاد آیه کریمه بر اهل فضل پوشیده نیست.

۵ـ از روایات بسیار زیادی که در معرفی اهل‌بیت و تعیین افراد آن در کتابهای تفسیری و روایی عامه و خاصه وجود دارد تنها دو روایت را بی‌سند و مدرک ذکر و حتی اشاره‌ای هم به کثرت آن روایات ننموده است.

۶ـ آنکه عدهٔ زیادی از صحابه رأیشان بر آن است که اهل بیت، علی و فاطمه و حسن و حسین صلوات‌الله علیهم هستند، میبدی فقط از ابوسعید خدری نام می‌برد.

۷ـ اهل بیت پیامبر را به همسران و همهٔ آل آن حضرت از بنی‌هاشم تعمیم داده و این تعمیم با مفاد آیهٔ کریمه که لازم با عصمت اهل‌بیت است و با روایات بسیار فراوان ناظر به این مطلب ناسازگار است.

آیهٔ مباهلة

«فمن حاجّک فیه من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا ندع ابنائنا و ابنائکم و نسائنا و نسائکم و انفسنا و انفسکم ثمّ نبتهل فنجعل لعنةالله علی الکاذبین»[۱].

«پس هر که بعد از آنچه از علم که تو را آمده است، با تو دربارهٔ حضرت عیسی (علی نبینا و اله و علیه‌السلام) محاجّه (گفتگو و جدال) نماید (به آنان) بگو بیایید پسرانمان و پسرانتان، زنانمان و زنانتان، نفسهایمان (نزدیکترین افراد به ما) و نفسهایتان (نزدیکترین افراد به شما) را فراخوانیم سپس (به درگاه خداوند متعال) ابتهال (تضرّع و زاری) نماییم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم.»

این آیهٔ کریمه به لحاظ اشتمال آن بر کلمهٔ «نَبْتَهِل» و در برداشتن دستور مباهله با مسیحیان، آیهٔ مباهله نامیده شده است و از جمله آیاتی است که با توجّه به روایاتی که در ارتباط با آن وارد شده، به اتفاق عامه و خاصه دلالت بر فضیلت اهل بیت (حضرت علی، حضرت فاطمه، امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام) دارد اکنون ببینیم میبدی در تفسیر و تأویل آن چه گفته است:

دیدگاه میبدی:

وی در نوبت دوم در تفسیر آیهٔ کریمه چنین می‌گوید:

«فمن حاجک فیه» معنی حاجّه و محاقّه حجّت آوردن است و خویشتن را حق نمودن. می‌گوید! هر که با تو حجّت آرد در کار عیسی، و آنچه الله گفت و بیان کرد نپذیرد، «من بعد ما جائک من العلم» پس از آنکه از خدا بتو پیغام آمد، و بدانستی که عیسی بنده خدا بود و رسول وی.

«فَقُل تعالوا» ایشان را گوی، یعنی ترسایان نجران و مهتران ایشان، سید و عاقب، که با تو خصومت می‌کردند، «تعالوا ندع ابنائنا و ابنائکم» بیایید تا خوانیم ما پسرانِ خویش و شما پسران خویش، و ما زنان خویش و شما زنان خویش، و ما خود بخویشتن و شما خود بخویشتن، آنگه مباهلت کنیم.

مباهلت آن بود که دو تن یا دو قوم بکوشش مستقصی یکدیگر را بنفرینند، و از

---

۱. سورهٔ آل عمران (۳)، آیهٔ ۶۱.

خدای عزّوجلّ لعنت خواهند از دو قوم بر آنکه دروغزنان‌اند. و بَهْله نامیست لعنت را، مباهلت و تباهل و ابتهال در لغت یکی‌اند. و تفسیر ابتهال خود در عقب لفظ بگفت: «فنجعل لعنت‌الله علی الکاذبین».

گفته‌اند که: روز مباهلت روز بیست‌ویکم از ماه ذی‌الحجه بود.

مصطفی (ص) به صحرا شد. آن روز دست حسن (ع) گرفته و حسین (ع) را در بر نشانده، و فاطمه (س) از پس می‌رفت، و علی (ع) از پس ایشان و مصطفی (ص) ایشان را گفت: چون من دعا کنم شما آمین گویید. دانشمندان و مهتران ترسایان چون ایشان را به صحرا دیدند بر آن صفت، بترسیدند و عام را نصیحت کردند و گفتند: «یا قوم! انا نری وجوهاً لو سألوا الله عزّوجلّ ان یزیل جبلاً من مکانه لازاله، فلاتبتهلوا فتهلکوا و لایبق علی وجه الارض نصرانی الی یوم القیامه».

ترجمه ـ ای قوم! همانا ما چهره‌هایی را می‌بینیم که اگر از خدای عزّوجلّ بخواهند کوهی را از جای برکَنَد آن را از جای خواهد کَنْد پس مباهله نکنید که هلاک خواهید شد، و تا روز قیامت نصرانی‌ای بر روی زمین باقی نخواهد ماند.

ترسایان آن سخنان از مهتران خویش شنیدند همه بترسیدند، و از مباهلت باز ایستادند و طلب صلح کردند و جزیت بپذیرفتند، به آنکه هر سال دو هزار حله بدهند، هزار در ماه صفر و هزار در ماه رجب. مصطفی (ص) با ایشان در آن صلح بست. آنگه رسول خدا گفت: «والّذی نفسی بیده لو تلاعنوا لمسخوا قردة و خنازیر، ولاضطرم علیهم الوادی نارا، و لاستأصل الله نجران واهله حتی الطیر علی الشجر، و لما حال الحول علی النصاری کلهم حتی هلکوا.»

ترجمه ـ قسم به آن کسی که جان من به دست اوست اگر ملاعنه و مباهله را پذیرفته بودند بصورت بوزینه‌ها و خوکها در می‌آمدند و آن وادی بر آنان از آتش شعله‌ور می‌شد و خداوند نجران و اهل آن حتی پرندگان بر درختان را ریشه‌کن می‌کرد و سال بر مسیحیان نمی‌گذشت مگر آنکه همه آنها هلاک می‌شدند.[1]

و باز در نوبت سوم در مقام بیان اشارات آیهٔ کریمه چنین اظهار می‌دارد:

«قوله فمن حاجّک فیه من ما جائک من العلم» ـ ای مهترا! این بیگانگان با نهاد خراب، و

---

۱. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۲، صص ۱۴۶ و ۱۴۷.

جهل بی‌اندازه، و عقل مدخول، ایشان را چه سیری است این آیتِ اعتبار و قیاس که برایشان خواندی از راه اعجاز! این آیت مباهله برایشان خوان، و پس برایشان قهر و سیاست ما گوش دار.

مصطفی (ص) گفت: آتش آمده بر هوا ایستاده اگر ایشان مباهلت کردندی در همه روی زمین از ایشان یکی نماندی و اصحاب مباهله پنج کس بودند: مصطفی (ص) و زهرا (ع) و مرتضی (ع) و حسن (ع) و حسین (ع). آن ساعت که به صحرا شدند رسول ایشان را با پناه خود گرفت، و گلیم بر ایشان پوشانید، و گفت: «اللهم! ان هؤلاء اهلی» جبرییل آمد و گفت: «یا محمد! و اَنَا من اهلکم» چه باشد یا محمّد اگر مرا بپذیری و در شمار اهل بیت خویش آری؟ رسول (ص) گفت: «یا جبرئیل و انت منا» آنگه جبرییل بازگشت و در آسمانها می‌نازید، و فخر می‌کرد و می‌گفت: «من مثلی؟ و اَنَا فی السماء طاووس الملائکه و فی الارض من اهل بیت محمّد (ص)» یعنی چون من کیست؟ که در آسمان فریشتگانم، و در زمین از اهل بیت محمّد (ص) خاتم پیغامبرانم.

این آب نه بس مرا که خواندم خاک سر کوی آشنای تو؟!

ارزیابی و تحقیق

چنانکه ملاحظه شد وی در نوبت دوم همراهان پیامبر را به هنگام رفتن برای مباهله چهار نفر ذکر کرده: علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام، و در نوبت سوم نیز تصریح می‌کند که اصحاب مباهله پنج کس بودند و نبی‌اکرم (ص) و همان چهار نفر را ذکر می‌کند و از زبان پیامبر خدا (ص) آنان را به عنوان اهل آن حضرت معرفی می‌کند و عباراتی را از زبان جبرییل (ع) حکایت می‌نماید که گویای آن است که آنان اهل بیت حضرت محمد (ص) هستند، و از آنچنان مقامی برخوردار هستند که جبرییل که طاووس ملائکه است به آن مقام می‌نازد و افتخار می‌کند.

و مطالبی را از زبان دانشمندان مسیحی و از بیان دربار پیامبر والامقام در تأثیر مباهلت آنان نقل کرده است که حاکی از مقام والا و وجاهت و قرب بی‌نظیر آنان در پیشگاه خداوند متعال است زیرا که در «آمّین» آنان چنین اثری قرار داده است و کیفیتی را نیز برای همراهی آنان با پیامبر اکرم (ص) در هنگام رفتن برای مباهله ذکر کرده است که حکایت از منزلت ویژه آنان در نزد پیامبر خدا دارد.

اینها همه مطالب حقی است که بر قلم وی جاری شده و درخور ستایش است و مورد اتفاق مفسران بوده[۱] و روایات بسیار زیادی که در کتب شیعه و سنّی آورده است؛ بر آن دلالت دارد محدث خبیر سیدهاشم بحرانی در کتاب غایة‌المرام نوزده روایت از طریق عامه و پانزده حدیث از طریق خاصّه در ارتباط با آیه مزبور آورده است.[۲]

آیهٔ مودّت

«قل لااسألکم علیه اجراً الاالمودّة فی القربی»[۳].

«بگو از شما مزدی بر آن (تبلیغ) درخواست نمی‌کنم جز دوستی به نزدیکان (خویش)».

این جمله قسمتی از آیهٔ کریمهٔ مبارکه شوری است که به لحاظ اشتمال آن بر کلمهٔ مودّت، آیهٔ مودّت نامیده می‌شود و از جمله آیاتی است که دلالت بر فضیلت اهل بیت علیهم‌السلام و موقعیت ویژه آنان دارد، اکنون ببینیم میبدی دربارهٔ آن چه گفته است.

دیدگاه میبدی:

وی در نوبت اوّل آیه کریمه را چنین ترجمه نموده است:

«گوی نمی‌خواهم از شما بر این (پیغام رساندن) هیچ مزدی لکن [می‌فرمایم شما را] به دوست داشتن [هر کس] که نزدیکی جوید [بالله].»[۴]

و در نوبت دوم در آغاز زمان و سبب نزول آن را از زبان ابن‌عباس چنین نقل می‌کند: ابن‌عباس گفت: این آیه به مدینه فرو آمد، و سبب نزول آن بود که چون رسول خدا (ص) هجرت کرد به مدینه، انصار آمدند و گفتند: «یا رسول‌الله! تو خواهرزادهٔ مایی و رب‌العالمین بوسیلت رسالت و نبوت تو، ما را هدایت داد و به مکان تو به اسلام گرامی و عزیز گشتیم و حق تو بر ما واجب گشت و دانیم که تو را دستگاهی نیست و مالی نداری که حقها بدان بگزاری و آفتها بدان دفع کنی. اگر صواب بینی، تا ما شطری از مال خویش

---

۱. تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۴۳۴ ـ تفسیر فخر رازی، ج ۸، ص ۸۹ ـ تفسیر بیضاوی، ج ۲، ص ۲۲.

۲. غایة‌المرام، ص ۳۰۰ الی ۳۰۶.

۳. سوره شوری (۴۲)، آیه ۲۳.

۴. کشف‌الاسرار، ج ۹، ص ۲۸.

جدا کنیم و بر تو آریم و بعضی شغلهای تو کفایت کنیم.

رب‌العالمین در شأن و جواب ایشان، این آیت فرستاد: «قل لااسألکم علیه اجرا»، بگو ای محمّد نمی‌خواهم از شما بر این پیغام رسانیدن هیچ مزدی.

و بعد در تقریب و تقویت مفاد قسمت اول آیه کریمه با نادیده گرفتن استثناء، آیاتی را ذکر نموده است و بر این اساس استثناء در آیه کریمه را منقطع دانسته و معنایی مناسب با منقطع بودن استثناء برای آن بیان کرده است. بیان وی در این مورد چنین است:

و هرگز هیچ پیغامبر بر تبلیغ رسالت، هیچ مزد نخواست، همان است که آنجا گفت: «قل ما اسألکم علیه من اجر و ما انا من المتکلفین».

و در سورهٔ الشعراء حکایت از جماعتی از پیغامبران کرد که گفتند: «و ما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب‌العالمین». آنگه گفت: «الاالمودة فی القربی». این استثناء منقطع است و متصل نیست و مودّت از سخن اوّل مستثنی نیست و معنی آن است که «لااسألکم علیه اجرا» لکن ودّونی فی‌القربی.[1]

و سپس در بیان مقصود از جمله‌ای که در معنای استثناء (ودّونی فی القربی) اظهار داشته سه وجه به شرح ذیل بیان می‌کند: یکی آن است که: اَمُرُکُمْ اَن تَوَدّوا اَقارِبِي وَ اَهْلَ بَيْتِي، مزد نمی‌خواهم، لکن شما را می‌فرمایم که خویشان مرا و اهل بیت مرا دوست دارید.

کیفیت صلوات بر رسول خدا (ص)

میبدی در بیان کیفیت صلوات در ذیل آیهٔ کریمهٔ «یا ایّها الّذین آمنوا صلّوا علیه و سلّموا تسلیماً» چنین می‌گوید:

این امری است مطلق که امت را فرمودند: به درود دادن بر وی و سلام کردن بر وی. سلام آن است که مؤمنان در تشهد نماز می‌گویند: «السلام علیک ایّها النّبی و رحمة‌الله و برکاته». درود آن است که می‌گویند در آخر نماز که: «اللهم صلّ علی محمّد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم و بارک علی محمّد و علی آل محمّد کما بارکت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمیدٌ مجیدٌ»[2] و بعد از کعب بن عجزه چنین حکایت می‌کند:

قال کعب بن عجزه: سألنا رسول الله (ص)، فقلنا، یا رسول‌الله کیف الصلوة

۱. کشف‌الاسرار، ج ۹، ص ۲۲. ۲. کشف‌الاسرار، ج ۸، ص ۸۴.

علیکم اهل‌البیت! فانّ الله قد قلّمنا کیف نسألکم. قال: «قولوا! اللهم صلّ علی محمّد و علی آل محمّد کما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمیدٌ مجیدٌ، اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمید مجید». [۱]

و از ابن‌مسعود چنین روایت می‌کند:

و عن عبدالله‌بن‌مسعود قال: اذا صلّیتم علی النبی (ص) فاحسنوا الصلوة علیه فانّکم لاتدرون لعلّ ذلک یعرض علیه، قالوا: فعلّمنا قال: قولوا اللهم اجعل صلواتک و رحمتک و برکاتک علی سیّد المرسلین و امام المتقین و خاتم النبیین محمّد عبدک و رسولک امام الخیر و قائد الخیر و رسول الرحمة، اللهم ابعثه مقاماً محموداً یغبطه به الاولون و الاخرون، اللهم صلّ علی محمد و علی آل محمد کما صلیّت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمید مجیدٌ. [۲]

همان طور که ملاحظه شد میبدی در بیان کیفیت درود بر رسول خدا (ص) درود بر آل را هم ضمیمه نموده و روایاتی را هم آورده است که بر آن دلالت می‌کند و در مواردی هم پس از ذکر نام آن حضرت درود بر رسول خدا را مقرون به درود آل وی نموده، «صلی‌الله علیه و آله» گفته است. [۳]

و از این جهت کار او قابل تقدیر است زیرا ختم آل رسول در صلوات موافق روایات فراوانی است که از طریق عامه و خاصّه روایت شده است [۴] بلکه در برخی از روایات آمده است که نبی‌اکرم (ص) از «صلوة بَتْراء» (صلوات ناتمام) نهی کرده است. [۵]

و در عین حال دیده و شنیده می‌شود که اکثر اهل سنت در نوشته‌ها و گفتارهایشان از ذکر کلمهٔ «آل» در صلواتشان بر پیامبر (ص) خودداری می‌کنند و صلوات بتراء را که از آن نهی شده است و با رویه پیامبر (ص) مخالف است بر زبان و قلم می‌آورند و متأسفانه

---

۱. کشف‌الاسرار، ج ۸، ص ۸۵. ۲. کشف‌الاسرار، ج ۸، ص ۸۵.

۳. کشف‌الاسرار، ج ۹، ص ۱۴، ۷۴ و ۲۹۸، سطر ۱۲.

۴. صحیح بخاری، طبع امیریّه به مصر، ج ۴، ص ۱۴۶ و ج ۸ ص ۷۷ ـ احقاق‌الحق، ج ۳، ص ۲۵۲ و ج ۹، ص ۵۲۴ ـ تفسیر فخر رازی، ج ۲۵، ص ۲۲۷ ـ تفسیر مجمع‌البیان، ج ۸، ص ۵۷۹.

۵. در ینابیع المودّة، طبع اسلامبول، ص ۲۹۵ ـ احقاق‌الحق، ۲۷۴/۳ ج ۶۳۶/۹ از «صواعق» و «جواهرالعقدین» روایت شده که پیامبر (ص) فرمود: «لاتصلّوا علیّ الصلوة البتراء قالوا و ما الصلوة البتراء یا رسول‌الله؟ قال تقولون اللهم صل علی محمّد و تسکتون بل قولوا: «اللهم صل علی محمّد و آل محمّد».

شفاءالصدور، ج ۲، ص ۱۷

میبدی هم در بعضی از موارد از همین روش خلاف سنت پیروی کرده است.[۱]

آیه تبلیغ

«یا أَيُّهَا الرَّسُولُ ما أُنزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ إِنَّ اللهَ لايَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِينَ»[۲].

«ای رسول، آنچه از طرف پروردگارت به سوی تو نازل شده است، برسان و اگر انجام ندهی رسالت او را نرسانده‌ای و خدا تو را از مردمان مصون می‌دارد راستی که خدا قوم کافر را هدایت نمی‌کند.»

این آیهٔ کریمه به لحاظ آنکه واژهٔ «بلغ» در آن بکار رفته است «آیهٔ تبلیغ» نامیده می‌شود و یکی از آیاتی است که در روز عید غدیر نازل شده، و بر اهمیّت واقعهٔ غدیرخم و تبلیغ ولایت حضرت علی (ع) دلالت دارد اکنون ببینیم میبدی در تفسیر آن چه گفته است.

کلام میبدی:

وی در نوبت اوّل این آیهٔ کریمه را که آیهٔ ۶۷ سورهٔ مائده است در ضمن آیات ۶۵ تا ۷۱ سورهٔ مزبور ذکر نموده و آن را چنین ترجمه کرده است: «ای پیغامبر فرستاده آمد به تو از خداوند تو و اگر نرسانی [و چیزی بازگذاری] همچنان است که هیچ چیز از پیغامهای وی نرسانده باشی و الله نگه دارد تو را از مردمان که الله راهنمای ایشان نیست که در علم وی کفر راند»[۳].

و در نوبت دوم ابتدا در بیان شأن نزول قسمت اوّل آیهٔ کریمه (یا ایهاالرسول بلّغ ما انزل الیک من ربّک) چنین می‌گوید: مفسّران گفتند که رسول خدا از غائلهٔ مشرکان و جهودان ایمن نبود و از کرد بد و مکر ایشان می‌اندیشید و به این سبب عیب دین ایشان و سبّ بتان و طعن کردن در ایشان مجاهره نمی‌کرد و نیز آیت آمده بود «وَلاتَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ» و این پیش فتح مکّه و بسط اسلام بود پس چون فتح مکّه

---

۱. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۲، سطر ۱۱. ۲. سورهٔ مائده (۵)، آیهٔ ۶۷.
۳. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۳، ص ۱۷۶.

برآمد و اسلام قوی گشت و مسلمانان انبوه گشتند، ربّ‌العالمین جلّ جلاله بفرمود تا اظهار تبلیغ رسالت کند و معایب بتان هیچ باز نگیرد و از کافران نترسد. گفت: «یا ایها الرسول بلّغ ما انزل الیک من ربّک» ای اظهر تبلیغه لقوله تعالی «فَاصْدَع بِما تُؤمَر»[1].

و پس از آن در وجه نزول قسمت دوم آیهٔ کریمه «وَ اِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ»، چنین اظهار می‌دارد:

«پس رسول (ص) گفت: چگونه انجام دهم و حال آنکه من یک نفر هستم، می‌ترسم بر من اجتماع کنند. خدای تعالی: "و ان لم تفعل فما بلّغت رسالته و الله یعصمک من الناس" را نازل نمود.»[2]

و در توضیح این قسمت از آیهٔ کریمه می‌نویسد:

«این سخن نوعی تهدید است، می‌گوید: مراقبت ایشان بکن، و از آنچه بتو فرو فرستادیم هیچ چیز بازمگیر نارسانیده که اگر بعضی نرسانی همچنان است که هیچ نرسانیدی مانند قول خدای تعالی "نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ" که خبر می‌دهد کفر آنان به بعضی (از احکام دین) تباه کنندهٔ ایمان به بعض (دیگر) است»[3] و بعد از آیهٔ کریمه چنین برداشت می‌کند:

«در این آیت ابطال مذهب گروهی است که گفتند: رسول خدا در بعضی وحی کتمان کرد از جهت تقیّت، و عایشه گفت: هر کس تو را حدیث نمود، که محمّد (ص) چیزی از وحی را کتمان کرده است تحقیقاً دروغ گفته است، خدای عزّوجل که می‌فرماید: "یا ایها الرسول بلّغ ما انزل الیک من ربّک و ان لم تفعل فما بلّغت رسالته" توهّم اینکه پیامبر (ص) چیزی از وحی را به خاطر تقیه کتمان کرده باشد، از بین برده است.»[4]

ارزیابی

همان طور که ملاحظه شد وی در ذیل این آیهٔ کریمه بیشتر به نقل اقوال و ذکر آثار پرداخته است و مطالبی را که آورده است متفرّق و احیاناً متهافت است. به عنوان مثال مطلبی را که ابتدا در وجه نزول قسمت دوم آیهٔ کریمه (و ان لم تفعل فما بلّغت رسالته والله

---

۱. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۳، ص ۱۸۰.
۲. همان.
۳. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۳، ص ۱۸۰.
۴. همان، ص ۱۸۱.

بعصمک من الناس) بیان کرده است، مفید آن است که این دو جمله به صورت پیوسته پس از نزول قسمت اوّل آیه و اظهار تنهایی و ترس نمودن رسول خدا (ص) نازل شده است و از دو روایتی که بعد در بیان شأن نزول «والله یعصمک من الناس» نقل کرده است استفاده می‌شود که این فراز از آیه، جدای از جملهٔ قبل و بدون ارتباط با قسمت اوّل آیهٔ کریمه نازل شده است. این دو روایت خود نیز از جهتی با یکدیگر تهافت و ناسازگاری دارند زیرا از روایت اَنَس استفاده می‌شود که قبل از نزول این جملهٔ کریمه پیامبر اکـرم (ص) دارای محافظ و پاسبان بوده‌اند و حتی در خانه خود و در نزد خانوادهٔ خویش نیز بدون وجود پاسبان حضرت را خواب نمی‌گرفته است و روایت ابوهریره گویای آن است که قبل از نزول این آیه هم حتی در بیابان حضرت بدون محافظ و پاسدار بوده‌اند و در آن حالت خواب هم می‌رفته‌اند، گذشته از اینکه آن مطلب و این دو روایت در بیان وجه نزول این قسمت از آیهٔ کریمه نیز مختلف هستند وی در باب جمع بین این مطالب و رفع تهافتی که در مورد آنان به نظر می‌رسد و یا تقدیم و ترجیح بعضی از آنها بـر دیگـری سخنی به میان نیاورده است.

و همچنین در شأن نزول آیهٔ کریمه اقوال متعددی را نقل نموده ولی آنـان را مـورد تحقیق قرار نداده و از خود رأی صریحی بروز نداده است هر چند ممکن است از اینکه قول اوّل را با تعبیر «مفسّران گفته‌اند» با تفصیل بیشتر ذکر نـموده و اقـوال دیگـر را بـه اختصار پس از بیان مفاد قسمتهایی از آیهٔ کریمه نقل کرده است، استفاده شود که قول اوّل در نظر وی ترجیح داشته و مورد اختیار وی بوده است که اگر چنین باشد رأی وی در شأن نزول آیهٔ کریمه علاوه بر آنکه مخالف با روایات بسیار زیادی است که در کتب عامّه و خاصّه وجود دارد، مخالف با روایت براءبن‌عازب است که خود او بعد از نـقل قـول ششم آن را یادآور شده است.

زندگانی، آثار، آراء و عقاید میبدی

بنیاد باقرالعلوم (ع)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

و به نستعین الحمدلله رب العالمین و صلی الله علی سیّدنا محمد و آله طاهرین سیّما بقیةالله فی‌الارضین و لعنةالله علی اعدائهم الی لقاء یوم الدین.

سرآغاز

ابوالفضل میبدی کیست؟

برای شناسایی ابوالفضل رشیدالدّین میبدی مؤلف تفسیر «**کشف‌الاسرار و عدةالابرار**» به کتابهای متعدد و متنوّعی مانند «**طبقات‌المفسّرین**»[۱] سیوطی، «**طبقات الشافعیه**»[۲] سبکی، «**طرایق‌الحقایق**»[۳] معصوم علی‌شاه، «**ریحانةالادب**»[۴] مدرّس،

---

۱. طبقات‌المفسرین، تألیف جلال‌الدّین عبدالرّحمن السیوطی الشافعی (۹۱۰ یا ۹۱۱) در شرح حال طبقات مفسرین از صحابه و تابعین و سایر مفسّرین اهل سنّت است البته مفسرین معتزله را نیاورده است.

۲. طبقات‌الشافعیة الکبری تألیف عبدالوهاب بن علی‌بن عبدالکافی سبکی شافعی (۷۷۱) کتابی است در ۶ مجلد که به شرح حال مشاهیر فقهای شافعیه از قرن سوم تا قرن هشتم هجری پرداخته است.

۳. طرایق‌الحقایق تألیف محمد معصوم شیرازی (۱۲۱۲) کتابی است به زبان فارسی در ۳ مجلد که جلد اوّل آن

←

«شذرات الذهب»[5] ابن‌عماد حنبلی، **«البدایة و النهایة»**[6] ابن‌کثیر، **«العبر»**[7] ذهبی، **«روضات‌الجنات»**[8] میرزا محمّدباقر موسوی (ره)، **«الکنی و الالقاب»**[9] قمی (ره)، **«الکامل فی التاریخ»**[10] ابن‌اثیر، **«سیر اعلام النبلاء»**[11] ذهبی، **«معجم‌البلدان»**[12] و

← به بیان مقاصد صوفیان و تعریف صوفی و تصوّف و نقض و ابرام هواداران و مخالفان این مکتب اختصاص دارد و در جلد دوم و سوم سلسله‌های گوناگون تصوف شیعه و سنی و اصول اعتقادات و پیران هر سلسله بیان شده است..

۴. ریحانةالادب فی تراجم المعروفین بالکنیة و اللقب تألیف میرزا محمدعلی مدرس (ره) (۱۲۹۶ ق - ۱۳۳۳ ش) کتابی است در شرح حال آن گروه از فقها و فلاسفه و حکما و اطبا و عرفا و شعرا و ادبا و بعضی از اهل حدیث و اصحاب ائمه هدی علیهم‌السلام و نظایر ایشان که در میان مردم صاحب نفوذ بوده‌اند ولی به لحاظ اشتهار به لقب و کنیه مجهول‌الهویّه مانده‌اند.

۵. شذرات‌الذهب فی اخبار من ذهب تألیف عبدالحی‌بن عمادالحنبلی (۱۰۳۲-۱۰۸۹) کتابی است در حالات بزرگان علم و خصوصیات اخلاقی و تاریخ وفات آنان و تلخیصی است از کتابهای تاریخ ذهبی، وفیات الاعیان ابن خلکان، تاریخ بغداد و غیر آن البته مؤلف آن تصریح می‌کند که بیشتر از کتابهای ذهبی استفاده کرده است و همچنین این کتاب مشتمل بر احوال معاصرین مؤلف و بعض مطالبی دیگر که به آن دسترسی پیدا نکرده‌اند، نیز می‌باشد.

۶. البدایة و النهایه تألیف ابن‌کثیر دمشقی متوفی سنه ۷۷۴ هـ. در این کتاب ابتدا پیرامون آفرینش جهان و آنچه در اوست بحث می‌کند و بعد خلقت حضرت آدم (ع) و تاریخ انبیای گذشته و پیامبر اسلام (ص) را مطرح کرده و حوادث مختلف هر سال را تا عصر مؤلف بیان می‌کند سپس مسأله اشراط الساعة و حوادث مربوط به قیامت را یادآور می‌شود.

۷. العبر فی خبر من غبر تألیف محمد ذهبی (۷۴۸) تاریخ مختصری است طبق سنوات هجری و در آن حوادث مشهور و متوفیات هر سال و تاریخ وفات مشاهیر و بزرگان از هجرت رسول اکرم (ص) تا زمان مؤلّف بیان شده است.

۸. روضات الجنات تألیف میرزامحمدباقر موسوی ره (۱۳۱۳) کتابی است در احوال علماء و سادات و مشاهیر و بزرگان اسلامی از صدر اسلام تا زمان مؤلف.

۹. الکنی و الالقاب تألیف شیخ عباس قمی ره (۱۲۹۴/۱۳۵۹ هـ.ق). در این کتاب مشهورین به لقب و کنیه و نسب را از فریقین مطرح کرده و شرح حال بسیاری از شعراء، ادبا، امرای معروف را نیز آورده است البته در لابه‌لای کلام مواعظی را هم ذکر کرده است.

۱۰. الکامل فی التاریخ تألیف ابن اثیر متوفی به سال ۶۳۰. در این کتاب حوادث تاریخی از خلقت آدم (ع) تا عصر مؤلف بیان شده است و در آخر حوادث هر سال ترجمه مشاهیر دانشمندانی را که در آن سال فوت کرده‌اند بیان نموده است.

۱۱. سیر اعلام النبلاء تألیف شمس‌الدّین محمدبن احمد عثمان الذهبی متوفی به سال ۷۴۸ هـ. به شرح حال بزرگان علوم و فنون و نبلاء هر ناحیه از صدر اسلام تا عصر مؤلف می‌پردازد.

۱۲. معجم‌البلدان تألیف یاقوت بن عبدالله الحموی متوفی به سال ۶۲۶ هـ. کتابی است که نام شهرها و روستاها و موقعیت جغرافیایی آنها را بیان کرده و در ضمن آن اشاره‌ای به خصوصیات فرهنگی افراد آن منطقه نموده و بزرگان علم هر ناحیه را بیان کرده است.

«معجم‌الادباء»[1] یاقوت و **«الانساب»**[2] سمعانی مراجعه شد ولی متأسفانه شرح حالی از وی به دست نیامد و تنها در بعضی از کتابها در حد ذکر تفسیر کشف‌الاسرار و اسناد آن به وی با بعضی از القاب نام او برده شده که در اینجا ذکر می‌کنیم:

«کشف‌الاسرار للامام رشیدالدّین ابی‌الفضل احمدبن ابی‌سعید المیبدی ذکره الواعظ فی تحفة الصلاة»[3]

از این نوشته کوتاه چهار خصوصیت برای میبدی استفاده می‌شود:

۱ـ صاحب تألیف بوده و تفسیر کشف‌الاسرار از آن اوست.

۲ـ از علما اهل تسنّن است زیرا کتاب کشف‌الظنون برای معرفی کتابهای عامه نگاشته شده است به عکس **«الذریعه»** که در شناسایی کتابهای خاصّه تألیف گردیده است.

۳ـ در حدی از تفوق علمی است که در نزد عامه به او لقب امام داده شده است.

۴ـ وی از اهالی میبد است زیرا لقب میبدی هر چند دلالت ندارد که مسقط‌الرأس وی میبد باشد ولی حاکی از آن است که مدتی طولانی در میبد می‌زیسته است.

لازم به ذکر است که مرحوم علی‌اصغر حکمت در مقدمهٔ جلد اوّل کشف‌الاسرار اظهار داشته است که حاج‌خلیفه در **«کشف‌الظنون»** تفسیر کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار را به غلط به تفتازانی نسبت داده است[4] و آقای دکتر رضا انزابی‌نژاد نیز این مطلب را در پیشگفتار خویش یادآور شده، می‌گوید: این کتاب (کشف‌الاسرار) را مدتها در نتیجهٔ یک اشتباه حاجی‌خلیفه، به سعدالدّین تفتازانی نسبت داده‌اند.[5] ولی این اظهارنظر نادرست است زیرا حاج‌خلیفه تصریح می‌کند که کتاب کشف‌الاسرار از آنِ رشیدالدّین میبدی است و بعد از ذکر چند کتاب، کتاب دیگری را به نام **«کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار»** به تفتازانی نسبت می‌دهد شاید منشاء اشتباه مرحوم حکمت بیان مرحوم محیط طباطبایی در مجلهٔ دانش باشد زیرا وی در آنجا نوشته است:

---

۱. معجم‌الادباء تألیف یاقوت بن عبدالله الحموی متوفی به سال ۶۲۶ هـ. در این کتاب شرح حال نحویین، لغویین، قراء، اخباریین و مورخین و بطورکلی کسانی که در ادبیات تألیف و تصنیفی داشته‌اند آمده است.

۲. الانساب تألیف سمعانی مروزی متوفی به سال ۵۶۲ هـ. در این کتاب شرح حال هر کس یا افراد خاص آمده است و نسب قبیله و محیط زندگی آنها و خصوصیات فردی آنها نیز بیان شده است.

۳. کشف‌الظنون، ج ۲، ص ۱۴۸۷ تألیف شیخ مصطفی افندی معروف به حاجی خلیفه (۱۰۱۷ـ۱۰۶۷) کتابی است که در بیان علوم و فنون و اسامی کتب عامّه و شرح حال مخترعان و مؤلفان نگاشته شده است.

۴. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱، مقدّمه.

۵. گزیدهٔ کشف‌الاسرار، ص ۱۴.

«قضا را در ضمن تفتیش نسخ تفسیر فارسی قدیمی که در آن کتابخانه (آستان قدس رضوی) محفوظ است با قسمت چهارمی از این تفسیر (کشف‌الاسرار) آشنا شدم که خوشبختانه مربوط به اوّل کتاب و مشتمل بر مقدمه و نام کتاب و سال تألیف آن بود ... ولی نویسندهٔ فهرست کتابخانه چون حاجی‌خلیفه تفسیری فارسی به همین نام را در کشف‌الظنون به سعدالدّین تفتازانی نسبت داده نام مؤلف این تفسیر را که در مقدمهٔ آن صریحاً کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار خوانده شده سعدالدّین مسعودبن عمر تفتازانی متوفای ۹۸۱ هجری نوشته است ...»[۱].

گویا مرحوم حکمت با ملاحظهٔ این عبارت بدون مراجعه به خود کشف‌الظنون برداشت نموده که حاج‌خلیفه تفسیر کشف‌الاسرار میبدی را به غلط به تفتازانی نسبت داده است و حال آنکه نه از عبارت مرحوم طباطبایی می‌توان چنین برداشتی کرد و نه برای حاج‌خلیفه چنین اشتباهی رخ داده است. وی کشف‌الاسرار میبدی را به میبدی نسبت داده است و تفسیر دیگری را با همین نام از تألیفات تفتازانی دانسته است.

البته هر چند تفسیر تفتازانی را تا بحال ندیده‌ایم و افرادی هم که متعرض شرح حال تفتازانی و تألیفات او شده‌اند مانند ابن‌حجر عسقلانی[۲]، ابن‌عماد حنبلی[۳]، خیرالدّین زرکلی[۴]، محدث قمی (ره)[۵]، عمر رضا کحاله[۶] و برقعی مؤلف راهنمای دانشوران[۷] نام این کتاب را در شمار تألیفات وی ذکر نکرده‌اند ولی به هر حال احتمال وجود چنین کتابی منتفی نیست، کلمهٔ «غیر ذلک» به دنبال ذکر تألیفات تفتازانی، در عبارت بعضی از نویسندگان نامبرده[۸] زمینهٔ چنین احتمالی را باقی می‌گذارد و حاج‌خلیفه علاوه بر اینکه در جلد دوم کشف‌الظنون در مقام ذکر اسامی کتابها این کتاب را برای تفتازانی ذکر می‌کند در جلد ششم آن کتاب نیز که در شرح حال مؤلفان است تفتازانی را نام می‌برد و در بیان تألیفات او می‌گوید: «کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار فی تفسیر القرآن فارسی»[۹] و در

۱. مجلهٔ دانش، شمارهٔ ۴، سال ۱۳۲۸ خورشیدی، ص ۱۹۳ و ۱۹۴. نیز: زبان اهل اشارت (یزد، ۱۳۷۴)، ص ۲.
۲. الدرر الکامنة، ابن‌حجر عسقلانی، ج ۴، ص ۳۵۰، رقم ۹۵۳.
۳. شذرات‌الذهب، ج ۳، ص ۳۱۹.
۴. الاعلام، ج ۸، ص ۱۱۳.
۵. الکنی و الالقاب، عباس قمی، طبع بیدار قم، ج ۲، ص ۱۲۱ و هدیة‌الاحباب از همان مؤلف، ص ۱۲۷.
۶. معجم‌المؤلفین، ج ۱۲، ص ۲۲۸.
۷. راهنمای دانشوران، ج ۱، ص ۹۹.
۸. ابن حجر عسقلانی و محدث قمی.
۹. کشف‌الظنون، ج ۶، ص ۴۲۹.

ریحانةالادب هم این کتاب از تألیفات او بشمار آمده است.[۱] از جهت موقعیت محل زندگی و خصوصیت زبان نیز، داشتن تفسیری به زبان فارسی در مورد وی متصوّر است زیرا در دهی به نام تفتازان در نزدیکی شهر «فسا» از بلاد خراسان متولد شده و در سال ۷۹۱ یا ۷۹۲ یا ۷۹۳ ه‍. در سرخس یا در سمرقند وفات کرده است.[۲]

آقای محمدباقر ساعدی خراسانی در پاورقی ترجمهٔ **«روضات‌الجنات»** میرزا محمّدباقر موسوی می‌نویسد:

«از اعلام اوایل قرن ششم هجری رشیدالدّین ابوالفضل میبدی است که تفسیر کشف‌الاسرار و عدّةالابرار را سال ۵۲۰ هجری تألیف کرده و از آنجا که تفسیر خواجه عبدالله انصاری مورد عنایت او بوده به تفسیر خواجه عبدالله شهرت دارد میبدی از مفسران اهل سنت است در عین حال نقل اقوال ائمه طاهرین (علیهم‌السلام) را در تفسیر خود نموده و از آنان به احترام یاد می‌کند تفسیر مزبور در ده مجلد بزرگ به طبع رسیده و حداکثر توجّهاتش به حقایق عرفانی بوده است.»[۳]

خانبابا مشار نیز درکتاب «مؤلفین کتب چاپی» می‌گوید:

«رشیدالدّین ابوالفضل‌بن ابی‌بصیر احمد میبدی (۵۳۰ ق) از فضلاء و عرفای قرن ششم هجری (تألیفات او) ۱ـ کشف‌الاسرار و عدةالابرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، مؤلف آن چون در تألیف خصوصاً به تفسیر انصاری نظر داشته، کتاب به تفسیر خواجه عبدالله انصاری شهرت یافته است ...»[۴].

مرحوم علی‌اصغر حکمت نیز در این باب در مقدمهٔ جلد اوّل تفسیر کشف‌الاسرار می‌نویسد:

«از مراجعه به دو نسخه از این تفسیر که در مسافرت خود به افغانستان با آن تصادف کردم، برایم معلوم شد که کتاب کشف‌الاسرار تألیف دانشمندی است موسوم به «امام السعید رشیدالدّین ابی‌الفضل بن ابی‌سعید احمدبن محمدبن محمودالمیبدی» که آن را در سنهٔ ۵۲۰ هجری تألیف نموده است.»[۵]

۱. ریحانةالادب، ج ۱، ص ۳۳۹.
۲. ریحانةالادب، ج ۱، ص ۳۳۹.
۳. ترجمهٔ روضات‌الجنات، ج ۳، ص ۶۴۹.
۴. «مؤلفین کتب چاپی» تألیف خانبابا مشار، ۱۳۴۰ شمسی، ج ۱، ص ۲۱۶.
۵. کشف‌الاسرار، ج ۱، صفحه اوّل مقدمه.

در مقدمهٔ جلد هفتم نیز بعد از ذکر نسخه‌هایی از آن تفسیر می‌نویسد:

«در دو نسخه ذکر نام و نسب مؤلف بتفصیل مذکور است و در اوّل و آخر آن اینچنین مسطور:

نسخهٔ اولی: الشیخ الامام العبد الرشید فخر الاسلام ... ابی‌الفضل احمدبن ابی‌سعد بن احمدبن مهریزد المیبدی. نسخه ثالثه: رشیدالدین فخرالاسلام معین السنة تاج الائمّه عزّ الشریعه رکن الطائفة کهف الطریقه ابوالفضل احمدبن ابی‌سعد بن محمدبن احمد مهریزد.»[1]

و مرحوم محمد محیط طباطبایی در مجلهٔ دانش در مقاله‌ای تحت عنوان **«داستان تفسیر خواجه عبدالله انصاری»** نوشته است:

مؤلف حقیقی این تفسیر امام رشیدالدّین میبدی یزدی است که حاجی‌خلیفه به تبعیت از کاشفی نام او را احمدبن‌ابی‌سعید (ذکر کرده) ولی فهرست کتابخانهٔ اسعد افندی به اتکای اجزایی که از این تفسیر در آن کتابخانه محفوظ است ابوالفضل عبدالله بن محمد بزداوی نوشته است و این همان رشیدالدّین یزدی مؤلف کشف‌الاسرار موجود در کتابخانهٔ قلیچ علی پاشاست. منتهی کاشفی در ضبط اسم کامل مؤلف قدری دچار اشتباه شده و بجای عبدالله احمد نام جدش را نوشته است و بزداوی تحریفی از یزداوی صفت مغلوط یزدی است که ناگزیر به مناسبت دخول میبد در حوزهٔ اداری یزد شامل میبدی هم می‌شده است. پس از آن از نسخه‌ای خبر می‌دهد که در یکی از کتابخانه‌های خصوصی کابل موجود است و صفحهٔ آخر آن به این عبارت خاتمه پیدا می‌کند:

«تم المجلد الثانی من المجلدات الحادی عشر مع ما فیها من التفسیر و التأویل و اللطائف و الحائق من کتاب کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار للامام العالم الفاضل الولی الکامل الناسک السالک المتقی رشیدالدّین عبدالله المیبدی رحمة‌الله واسعه و طیب رمسه و یتلوه بعده النوبة الاولی»[2]

احتمال دارد نامیده شدن میبدی به عبدالله و عبدالله بن محمد ناشی از خلط بین نام میبدی به نام خواجه عبدالله انصاری باشد زیرا این تفسیر در نزد بعضی به تفسیر خواجه

---

۱. کشف‌الاسرار، ج ۷، مقدمه ص ب.

۲. مجلهٔ دانش، شمارهٔ ۴ از سال ۱۳۲۸ خورشیدی، ص ۱۹۷-۱۹۹، نیز: زبان اهل اشارت (یزد، ۱۳۷۴)، ص ۷.

عبدالله انصاری معروف بوده و نام خواجه عبدالله، عبداللهبن‌محمّد است.

اختلاف در نام و نسب

چنانکه ملاحظه شد نام و نسب رشیدالدّین به صورتهای گوناگون نقل شده است و در مقدمهٔ جلد هفتم نام ایشان احمد معرفی شده و این موافق با همان چیزی است که از کتاب کشف‌الظنون نقل گردید ولی در مقدمهٔ جلد اوّل کشف‌الاسرار و کتاب «مؤلفین» نام پدر ایشان احمد آمده است. کنیهٔ پدر ایشان در «کشف‌الظنون» و مقدمهٔ جلد اوّل، ابوسعید ذکر شده ولی در مقدمهٔ جلد هفتم در هر دو نسخه «ابوسعد» آمده است و در کتاب «مؤلفین»، ابوبصیر ذکر شده است. جدّ اوّل وی در مقدمهٔ جلد اوّل و نسخهٔ ثالثه مذکور در مقدمهٔ جلد هفتم «محمّد» است ولی در نسخهٔ اوّلی از جلد هفتم «احمد» است. جدّ دوم ایشان نیز در مقدمهٔ جلد اوّل «محمود» دانسته شده است ولی در مقدمه جلد هفتم در نسخهٔ اولی «مهریزد» و در نسخهٔ ثالثه «احمد مهریزد» نام برده شده است و در فهرست کتابخانهٔ اسعد افندی عبدالله بن محمد بزداودی و در نسخهٔ کابل عبدالله میبدی معرفی شده است و در فهرست کتابخانهٔ امام رضا (ع) مؤلف کشف‌الاسرار، احمدبن محمد میبدی است.

پدر و برادر وی

آقای ایرج افشار در کتاب «یادگارهای یزد» و در مجلهٔ یغما می‌نویسد: از نام مهریزد در نسب‌نامه‌ای که آقای حکمت در مقدمهٔ جلد هفتم برای مؤلف کشف‌الاسرار ذکر نموده، ذهن من متوجّه شخصی شد که ذکرش در تواریخ یزد نقل و مزارش از بقاع متبرکه شمرده شده است و این شخص «جمال‌الاسلام ابی سعیدبن احمدبن مهریزد» است که بنابر روایات منقول در تواریخ یزد[1] از صلحا و عبّاد بوده و مزارش تا عهد صفویه برقرار و مورد اعتنا و توجه خاص و عام بود و پس از تطبیق میان صورتهای مضبوط از اسم مؤلف کشف‌الاسرار و این شخص و تطبیق زمانی بین این دو نفر به این عقیده رسیدم که ظاهراً

۱. تاریخ جدید یزد، تألیف احمدبن حسین‌بن علی کاتب (پس از سال ۸۶۲ هجری) ص ۱۶۸ تحت عنوان «ذکر مزار قطب‌الاولیاء جمال‌الاسلام ابی‌سعید محمدبن احمدبن مهریزد از اولاد نوشیروان عادل علی رحمة» از او یاد نموده و وفات او را سال ۴۸۰ معرفی کرده است.

مؤلف کشف‌الاسرار فرزند شیخ جمال‌الاسلام می‌تواند باشد. و در مسافرتی که به یزد داشتم در میبد به سنگ شکسته‌ای در مسجد محلهٔ کوچک اطلاع حاصل شد که قبلاً در باغ مشهور به باغ حاج‌آقابابا به جای پل بر روی نهری قرار داشته است و عبارتی بر روی آن نوشته بود و در عبارتی که مربوط به نام صاحب قبر بود چنین خوانده می‌شود:

«هذا قبر الشیخ الزاهد الامام السعید العالم موفق الدین ابی‌جعفربن ابی‌سعدبن احمدبن مهریزد رحمةالله علیه و نور قبره فی صفر سنة سبعین و خمس مأة عمل محم(مد)

و این موفق‌الدین ابی‌جعفر کسی جز برادر صاحب تفسیر کشف‌الاسرار (تألیف ۵۲۰) نیست[1] ولی هیچ یک از این دو مطلب در تعیین پدر و برادر ایشان قابل اعتماد نیست زیرا اوّلاً نام و نسبی که برای شخص صاحب مزار نقل شده با همهٔ ضبط‌هایی که در نام و نسب پدر مؤلف کشف‌الاسرار نقل شده مطابقت ندارد؛ در تاریخ جدید یزد نام صاحب مزار محمّد است و در مقدمهٔ جلد اوّل کشف‌الاسرار و در کتاب **«مؤلفین کتب چاپی»** نام پدر مؤلف کشف‌الاسرار، احمد معرفی شده است، کنیهٔ صاحب مزار ابوسعید است و در هر دو نسخهٔ جلد هفتم کنیهٔ پدر مؤلف ابوسعد ذکر شده و در کتاب **«مؤلفین»** هم کنیهٔ او «ابوبصیر» معرفی شده است. نام پدر صاحب مزار احمد است و در مقدمهٔ جلد اول و نسخهٔ ثالثهٔ جلد هفتم نام پدرِ پدر مؤلف «محمد» نقل شده است، نام جدّ صاحب مزار مهریزد است و در مقدمهٔ جلد اوّل نام جد پدر مؤلف محمود نام برده شده است و ثانیاً بر فرض مطابقت از مجرد تشابه اسمی نمی‌توان استظهار نمود که این فرزند اوست.

و اما در مورد موفق‌الدین ابوجعفر هر چند کنیهٔ پدر و نام جد اوّل و جد دوم او با نقل نسخهٔ اولی از جلد هفتم مطابقت دارد ولی علاوه بر مطابقت نداشتن آن با سایر نقلها به مجرد تشابه اسمی نمی‌توان گفت این شخص کسی جز برادر صاحب تفسیر کشف‌الاسرار نیست، هر چند احتمال آن منتفی نیست. با این بیان ضعف سخن مرحوم محمد محیط طباطبایی در تطبیق پدر مؤلف با محدث و ادیب و لغوی معروف «ابو

۱. یادگارهای یزد، ایرج افشار، ج ۱، ص ۸۱ تا ۸۴ و مجلهٔ یغما، ج ۲۰، ص ۱۹۰ و ۱۹۱ شمارهٔ ۴، سال ۱۳۴۶ شمارهٔ مسلسل ۲۲۸ و ج ۱۴، ص ۳۱۲، شمارهٔ ۷، سال ۱۳۴۰ شمارهٔ مسلسل ۱۵۹. توجه شود که مطالب مذکور عین عبارت ایشان نیست تلفیق و تلخیصی است از نوشته‌های مفصل ایشان در منابع مذکور که به صورت نقل به معنی در اینجا آورده شده است.

عبدالله محمدبن احمدبن محمدبن الحسن میبدی» که در «**الانساب**» سمعانی آمده است، نیز روشن می‌شود.

نتیجه‌گیری

با تتبعی که انجام گرفت، به دست آمد که ابوالفضل میبدی شخصی است گمنام که در نزد اکثر قریب به اتفاق ارباب تراجم و شارحان احوال علماء و مؤلفان و مفسّران و عالمان تاریخِ مشاهیر و معرّفان عارفان و صوفیان، شناخته شده نبوده است زیرا در هیچ یک از کتابهایی که تا قرن پانزدهم در شرح حال علماء و مؤلفان و مفسّران، فقها و محدّثان، مشاهیر و بزرگان، ادیبان و عارفان و صوفیان نگاشته شده از او ذکری به میان نیامده است و حتی در کتابهایی مثل «معجم البلدان» و «الانساب» با اینکه بعضی از علمایی را که دارای لقب میبدی بوده‌اند ذکر کرده‌اند[1] از ایشان سخنی به میان نیاورده‌اند و کتابهایی مانند «**طبقات‌المفسّرین**»، «**طرایق‌الحقایق**»، «**العبر**»، «**روضات‌الجنات**»، «**الکامل فی التاریخ**» و «**البدایة و النهایة**» با اینکه در شرح حال خواجه عبدالله انصاری مطالبی را یادآور شده‌اند[2] حتی نام ابوالفضل میبدی را هم ذکر نکرده‌اند.

و اولین کسی که نام او را در زمرهٔ مؤلفان آورده حاج‌خلیفه است که از طریق تحفة‌الصلاة ملاحسین کاشفی سبزواری معروف به واعظ از تألیف وی با اطلاع شده است و کسانی که پس از حاج‌خلیفه دربارهٔ معرّفی میبدی و اثر وی سخنی گفته‌اند منبع اطلاعشان همان کلام حاج‌خلیفه و تفسیر کشف‌الاسرار و دیباچه و مقدّمات آن است. پس شناخت ما از میبدی از طریق غیر کشف‌الاسرار بسیار اندک و در حدّ کلام حاج‌خلیفه است، نه‌تنها میزان دانش و طرز تفکّر و بینش او نامعلوم است بلکه تاریخ تولد و وفات و محل دفن او هم مجهول است و حتی در نام و نسب او هم اختلاف است. راه دیگری که برای کسب اطلاعات بیشتر نسبت به میبدی وجود دارد، مطالعه و تتبع در تفسیر کشف‌الاسرار و مقدمات آن است. زیرا تألیف هر دانشمندی تا حد زیادی معرف شخصیت وی می‌باشد.

---

۱. معجم‌البلدان، ج ۵، ص ۲۴۰.

۲. طبقات المفسرین، ص ۱۵ و ۱۶ ـ طرایق‌الحقایق، ج ۲، ص ۳۶۴ ـ العبر، ج ۲، ص ۳۴۲ ـ روضات‌الجنات، ج ۵، ص ۱۱۵ و ۱۶۶ ـ الکامل فی‌التاریخ، ج ۸، ص ۱۴۷ و البدایة و النهایة، ج ۱۲، ص ۱۳۵.

و بر این اساس ما در اینجا پس از معرفی تفسیر کشف‌الاسرار و عدةالابرار و اثبات اینکه مؤلف آن میبدی است شناسایی او را از طریق اثر مهم او ادامه می‌دهیم.

تفسیر کشف‌الاسرار و عدّةالابرار

تفسیر کشف‌الاسرار و عدّةالابرار تفسیر نسبتاً مفصّلی است به زبان فارسی آمیخته به عربی که تا سالهای اخیر به صورت اجزایی پراکنده با نسخه‌های گوناگون در حالت گمنامی بسر می‌برد. بنابر آنچه که مرحوم محمد محیط طباطبایی و مرحوم علی‌اصغر حکمت اظهار کرده‌اند قسمتهایی از آن در تهران در کتابخانهٔ شهید مطهری ره (سپهسالار سابق)، کتابخانهٔ ملّی و کتابخانهٔ شخصی محیط طباطبایی بوده و اجزایی از آن در مشهد مقدس در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی و دو قسمت آن در کابل و نسخهٔ کاملی از آن در استانبول وجود داشته است.[۱]

---

۱. مجلهٔ دانش سال ۱۳۲۸، ش ۴، ص ۱۹۳، ۱۹۸، ۲۰۰ و ۲۴۵. نیز: زبان اهل اشارت، ص ۱۳ و ۱۴؛ تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱، مقدمه اجزاء مختلف و نسخه‌های متعدد این تفسیر قبل از جمع‌آوری از این قرار است:

۱) نسخهٔ کاملی از آن در ۲۳۴۲ صفحه درکتابخانهٔ بنی جامع در استانبول که کتابت آن توسط ابراهیم‌بن اسحق مرشدی انجام گرفته است و پرفسور استوری به آن تصریح کرده است و تفسیر موجود همین نسخه است که با نسخهٔ قاپوسرای نیز مقابله شده است.

۲) نسخهٔ کامل دیگری از آن درکتابخانهٔ قاپوسرای در استانبول است.

۳) جزیی از آن، از سورهٔ فاتحه تا آخر آل‌عمران در نزد خلیل‌الله خلیلی درکابل و این نسخه، دیباچهٔ مؤلف را هم در بردارد.

۴) جزء دیگری از آن از سورهٔ مریم تا سورهٔ سجده در نزد غلام حیدرخان درکابل است.

۵) جزیی از آن درکتابخانهٔ آستان قدس، نمرهٔ ۱۷۶ از آغاز قرآن تا آیهٔ ۱۹۲ بقره و این نسخه نیز دیباچهٔ مؤلف را در بر دارد.

۶) جزء دیگری از آن در همان کتابخانه نمرهٔ ۱۲۳۲ از آیهٔ ۶ انبیاء تا ۷۶ فرقان. این جزء به نام خواجه عبدالله انصاری است.

۷) جزیی از آن از اول سورهٔ انعام تا آخر سورهٔ برائت درکتابخانهٔ مسجد سپهسالار سابق نمرهٔ ۲۰۹ است.

۸) نسخهٔ دیگری از همان جزیی که درکتابخانهٔ آستان قدس رضوی است (۶ انبیاء تا ۷۶ فرقان) درکتابخانهٔ ملی و به نام خواجه عبدالله انصاری است.

۹) جزء دیگری از آن از آیهٔ ۱۶۳ بقره تا ۱۷۲ همان سوره درکتابخانهٔ ملی ملک است.

۱۰) جزء دیگری از آن از اول سورهٔ مؤمنون تا آیهٔ ۴۴ سورهٔ الرحمن درکتابخانهٔ ملی ملک موجود است.

۱۱) جزء دیگری از آن از سورهٔ واقعه تا قسمتی از بروج درکتابخانهٔ محیط طباطبایی قرار دارد.

۱۲) جزء دیگری از آن از اول سورهٔ مؤمنون تا آخر سورهٔ الصافات در اختیار مرحوم حکمت بوده است.

←

ملاحسین کاشفی سبزواری مؤلف تفسیر مواهب علیّه[1] (متوفای ۹۱۰) در موارد بسیاری از تفسیر خویش، قسمتهای متعددی از این تفسیر را با اسم و لفظ نقل کرده است[2] و در تفسیر روح‌البیان تألیف اسمعیل حقی بروسوی (متوفای ۱۱۳۷) نیز بعضی از عبارات این تفسیر دیده می‌شود و از این نقلها معلوم می‌شود که همه یا قسمتی از این تفسیر در نزد آنان هم بوده و مورد استفادهٔ آنان قرار گرفته است.

به هر حال این تفسیر همچنان در گمنامی بسر می‌برد تا آنکه در دههٔ چهارم قرن چهاردهم (۱۳۳۱-۱۳۳۹) به سعی و اهتمام مرحوم علی‌اصغر حکمت اجزاء پراکنده و نسخ گوناگون آن جمع‌آوری و در ده مجلد به زیور طبع آراسته گردید.

و پس از آن تفسیر یاد شده بخاطر لطافت نثر و ارزش ادبی‌اش مورد توجه دانشگاهیان و دانشمندان فارسی زبان قرار گرفت و تحقیقات متعدد و مختلفی پیرامون آن انجام گرفت که به آن اشاره می‌شود:

۱ـ آقای دکتر محمدمهدی رکنی در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی تحقیق دربارهٔ این تفسیر را موضوع پایان‌نامهٔ دکتری خود قرار داده و حاصل ۵ سال متناوب مطالعه و پژوهش خود در مورد آن تفسیر را در کتابی با عنوان لطایفی از قرآن کریم منتشر نموده است. در دفتر دوم این کتاب ۱۰۵ قطعهٔ برگزیده از «النوبةالثالثه» این تفسیر که از نظر ایشان در زیبایی انشاء و قدرت بیان برجسته‌ترین قسمتهای این تفسیر به شمار می‌آید نقل شده و در آخر آن نوشتار، واژه‌نامه‌ای در شرح لغات و اصطلاحات این تفسیر عرضه شده که برای مطالعه کنندگان این تفسیر سودمند است.

← ۱۳) جزء دیگری از آن از سورة الشعراء تا سورهٔ السجده در گازرگاه هرات است.

۱۴) جزء دیگری از آن از اواخر بقره تا اواسط آل عمران در نزد حسین مفتاح بوده است.

۱. تفسیر مواهب علیّه تفسیری است به زبان فارسی در چهار مجلد که از سال ۸۹۷ تا ۸۹۹ توسط کمال‌الدّین ملاحسین بن علی کاشفی تألیف شده است.

۲. در بیست‌وپنج مورد عبارتی از کشف‌الاسرار را با اندکی تفاوت با عناوینی مانند: «در کشف‌الاسرار آورده»، «صاحب کشف‌الاسرار گوید»، «شیخ‌الاسلام قدس سره فرموده» و ... نقل نموده است که به نشانی آن اشاره می‌شود: مواهب علیه، ج ۱، ص ۲۸۷، ۳۱۷، ۴۰۹، ۴۱۴ و ۴۸۰؛ و ج ۲، ص ۲۲۱، ۳۵۹، ۴۶۱ و ۴۸۳؛ و ج ۳، ص ۱۶، ۲۰، ۴۱، ۱۰۴، ۱۲۰، ۱۳۳، ۱۳۹، ۲۲۸، ۲۵۳، ۲۷۵، ۳۰۱، ۳۲۹، ۳۹۱، ۴۱۶ و ۴۱۹؛ ج ۴، ص ۲۷۴ به ترتیب از کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۷۴۲؛ و ج ۳، ص ۱۲۱، ۴۸۴، ۵۰۲ و ۷۳۳؛ و ج ۱، ص ۴۱؛ و ج ۵، ص ۳۷۳-۳۷۴، ۶۷۰ و ۷۲۸؛ و ج ۶، ص ۶۱، ۶۳، ۱۱۱، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۷۳، ۳۱۱، ۳۲۴ و ۵۲۸؛ و ج ۷، ص ۴، ۵، ۱۵، ۵۲، ۵۳، ۱۲۶، ۱۹۸، ۳۶۱، ۴۷۳ و ۴۴۰؛ و ج ۱۰، ص ۲۷.

۲ـ آقای حبیب‌الله آموزگار در طول سالهای ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۹ به مطالعهٔ این تفسیر پرداخته و آن را در دو مجلد تلخیص نموده و با نام «تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید» اثر خواجه عبدالله انصاری تألیف احمد میبدی معرّفی کرده است.

۳ـ بار دیگر آقای دکتر رکنی، آن دسته از روایات این تفسیر را که در فضایل حضرت علی (ع) است، همراه با روایاتی که از ائمه اطهار علیهم‌السلام در معنی آیات نقل شده جمع‌آوری نموده و در ده بخش دسته‌بندی کرده و در مقاله‌ای با عنوان **«جلوه‌های تشیّع در تفسیر کشف‌الاسرار»** در ضمن یادنامهٔ علامهٔ امینی ره در سال ۱۳۵۲ در معرض استفادهٔ شیفتگان ولایت قرار داده است.

۴ـ آقای محمدجواد شریعت از سال ۱۳۵۰ هجری جهت سهولت استفادهٔ از این تفسیر بر تهیهٔ فهرستی برای آن همّت گماشت و حاصل زحماتش را در سال ۱۳۶۳ در اختیار علاقه‌مندان به این تفسیر قرار داد.

۵ـ آقای دکتر رضا انزابی‌نژاد از بخش سوم این تفسیر مجموعه‌ای را برگزیده و در ۱۷ فصل دسته‌بندی کرده و همراه با اشاره‌ای به جهات صرفی و نحوی، سبک سخن و واژگان این کتاب در نوشته‌ای به نام **«گزیدهٔ تفسیر کشف‌الاسرار»** در سال ۱۳۶۳ هجری به بازار علم و دانش عرضه نموده است.

۶ـ آقای بهروز ثروتیان روایات فارسی آن تفسیر را (که ۵۸۱ روایت است) در مجموعه‌ای به نام **«روایات گهربار گزیده از تفسیر کشف‌الاسرار»** گردآورده و مشکلات لغوی و کلامی آن را در ذیل صفحات توضیح داده و اعلامی را که در آن روایات به کار رفته در پایان آن نوشتار با شرحی مختصر شناسانده است.

۷ـ قرآنی با ترجمهٔ نوبت اوّل از کشف‌الاسرار با پیشگفتار دکتر سیدحسن سادات ناصری در سال ۱۳۸۴ هـ.ق توسط انتشارات ابن‌سینا منتشر گردیده است.

مؤلف کشف‌الاسرار

پیش‌از آنکه اجزاء پراکندهٔ تفسیر کشف‌الاسرار توسط مرحوم علی‌اصغر حکمت، جمع‌آوری و به صورت یک دورهٔ کامل ده جلدی عرضه گردد، دربارهٔ مؤلف این تفسیر، ابهامهایی وجود داشت، مرحوم محیط طباطبایی، در مورد قسمتی از این تفسیر که در کتابخانه‌اش بوده، می‌گوید: نشانی از نویسنده و نام کتاب در دست نبود، تا آنکه ضمن جستجو در

فهرست کتابخانه آستان رضوی، به قسمت دیگری از این تفسیر به نام تفسیر خواجه عبدالله انصاری برخوردم و در مشهد ضمن تفتیش نسخ تفسیر فارسی قدیمی، با قسمت دیگری از این تفسیر آشنا شدم که مربوط به اول کتاب و مشتمل بر مقدمه و نام کتاب و سال تألیف آن بود. ولی چون حاجی خلیفه در کشف‌الظنون، تفسیری فارسی به همین نام را به سعدالدین تفتازانی نسبت داده، نویسندهٔ فهرست کتابخانهٔ آستان قدس، نام مؤلف این تفسیر را که در مقدمهٔ آن صریحاً کشف‌الاسرار و عدةالابرار، خوانده شده، سعدالدین مسعودبن عمر تفتازانی، متوفای ۷۹۱ هجری، نوشته است.[۱]

دکتر معین هم در مقاله‌ای، آن را با نام **«تفسیر فارسی انصاری»** معرفی کرده است.[۲] و دکتر محمد سرور مولایی در مقدمه طبقات‌الصوفیه، سه نوبت تفسیر کشف‌الاسرار را به خواجه نسبت داده و بعد می‌گوید:

ممکن است تنظیم کتاب به صورتی که اکنون در دست است، تلاش مُرید و شاگرد او، ابوالفضل رشیدالدّین میبدی باشد[۳] و آقای عبدالحی حبیبی نیز در مقدمه‌ای که برای طبقات الصوفیه، نگاشته است، کشف‌الاسرار را از تألیفات خواجه بشمار آورده است.[۴] و در پاورقی تفسیر مواهب علیّه نیز یک[۵] جا به مناسبت ذکر عبارتی از تفسیر کشف‌الاسرار آمده است: این کشف‌الاسرار از سعدالدین مسعودبن عمر تفتازانی است. و در جای[۶] دیگر، تفسیر کشف‌الاسرار را به خواجه عبدالله انصاری نسبت داده است. و در فهرست کتب خطی آستان قدس رضوی که توسط جمعی از فضلاء در سال ۱۳۰۴ به دستور مدیریت کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس، نگاشته شده است، در «حرف تاء» چنین آمده است: تفسیر کشف‌الاسرار و عدةالابرار، اثر تفتازانی است و کشف‌الظنون، آن را اشتباهاً به رشیدالدّین میبدی نسبت داده است. و در قسمت مخزن کتب خطی کتابخانهٔ مذکور، دو نسخه از این تفسیر وجود دارد، در صفحهٔ اوّل یکی[۷] از آنها که کتاب خطی نسبتاً قطوری است، چنین نوشته شده است:

---

۱. مجلهٔ دانش، سال ۱۳۲۸، ش ۴، ص ۱۹۳-۱۹۴. ۲. همان، ص ۱۹۹؛ زبان اهل اشارت، ص ۵۷.
۳. طبقات‌الصوفیه، ص ۲۴.
۴. طبقات‌الصوفیه به کوشش عبدالحی حبیبی، ص ۱۷۶ و ۱۷۹.
۵. تفسیر مواهب علیّه، ج ۳، ص ۴۱۹. ۶. تفسیر مواهب علیّه، ج ۳، ص ۳۹۱.
۷. تحت شمارهٔ ۱۷۶.

اسم کتاب: کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار فارسی از آیهٔ اوّل بقره تا ۱۹۲ آن، اثر: میبدی
تألیف: سعدالدّین تفتازانی

و در صفحهٔ اول دیگری[1] چنین آمده است:

اسم کتاب: کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار فارسی، اثر: خواجه عبدالله انصاری، تألیف: میبدی

ولی پس از جمع‌آوری و چاپ اجزاء آن، دیگر آن ابهامها، برطرف شده و اکنون این تفسیر از تألیفات ابوالفضل رشیدالدّین میبدی شناخته شده است.

لکن مقتضای تحقیق آن است که در مورد دلیل این استناد دقت شود، چرا با اینکه این تفسیر به تفسیر خواجه عبدالله انصاری معروف است، از تألیفات او به شمار نمی‌آید؛ و چرا با اینکه حاجی‌خلیفه در کتاب «کشف‌الظنون» تفسیری را به همین نام به سعدالدین تفتازانی، نسبت داده، این تفسیر از تألیفات او نباشد؟

برای اثبات اینکه مؤلف این کتاب شخصی غیر از تفتازانی و خواجه انصاری است سه دلیل می‌توان ذکر کرد:

۱ـ مؤلف همه جا در نوبت ثالثه از خواجه با عنوان پیر طریقت یا شیخ‌الاسلام انصاری و گاهی هم با قید رحمت بر او یاد می‌کند و این خود دلیل آن است که این تفسیر پس از او نوشته شده و مؤلف آن، غیر از خواجه است.

از دو مورد از[2] این کتاب، استفاده می‌شود که این کتاب در قرن ششم، نوشته شده و در دیباچه[3] کتاب نیز تصریح شده: آغاز تألیف کتاب ۵۲۰ هجری قمری بوده است و از سوی دیگر خواجه عبدالله انصاری در سال ۴۸۱ وفات[4] کرده است و تفتازانی، نیز متوفای ۷۹۱ هجری است، بنابراین، نمی‌توان این کتاب را از تألیفات تفتازانی یا خواجه عبدالله انصاری دانست. مؤلف تفسیر در دیباچه، صریحاً می‌نویسد که: من کتاب شیخ‌الاسلام عبدالله بن محمد انصاری را در تفسیر قرآن مطالعه نمودم و چون در غایت ایجاز بود، تصمیم گرفتم که بال سخن را در آن باز نموده، عنان زبان را در شرح آن رها سازم[5] این عبارت بخوبی نشان می‌دهد که این تفسیر شرح بر تفسیر خواجه است نه خود آن البته این تفسیر شرح متن کتاب خواجه نیست، بلکه، مطالب خواجه همان

۱. تحت شمارهٔ ۱۲۳۲.
۲. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۳، ص ۱۳۹ و ج ۱، ص ۱۹۵.
۳. همان، ج ۱، ص ۱.
۴. طبقات المفسرین، جلال‌الدّین السیوطی، ص ۱۶.
۵. کشف‌الاسرار، جلد اوّل، ص ۵.

نکته‌هایی است که در نوبت ثالثه با عنوان پیر طریقت، شیخ‌الاسلام انصاری و امثال آن، نقل می‌شود و چه بسا علت نسبت این کتاب به خواجه هم ناشی از سوء برداشت از همین عبارت دیباچه باشد. برای اثبات اینکه مؤلف این کتاب میبدی است، شواهد زیر را می‌توان ذکر کرد:

۱ـ حاجی خلیفه در «کشف‌الظنون» از «تحفةالصلوة» واعظ، نقل می‌کند که گفته است: «کشف‌الاسرار للامام رشیدالدین ابی‌الفضل احمد بن ابی‌سعید المیبدی»[۱] بویژه آنکه واعظ (ملاحسین کاشفی سبزواری) قسمتهای متعددی از این تفسیر را در موارد مختلفی از تفسیر مواهب علیّه نقل کرده و کراراً از آن نام برده[۲] است و چنانکه گذشت معلوم می‌شود که این تفسیر در اختیار او بوده و از آن استفاده و اقتباس کرده است.

۲ـ آنچه که مرحوم حکمت، در مقدّمهٔ جلد هفتم نوشته، مبنی بر آنکه «در دو نسخه ذکر نام و نسب مؤلف به تفصیل مذکور است» و در اول و آخر آن، این چنین مسطور:

نسخهٔ اولیٰ: الشیخ الامام العبد الرشید فخرالاسلام ... ابی‌الفضل احمدبن ابی‌سعد ابن احمدبن مهریزد المیبدی. نسخهٔ ثالثه: رشیدالدین فخرالاسلام معین السنة تاج الائمّه عزّ الشریعه رکن الطائفة کهف الطریقة ابوالفضل احمدبن ابی‌سعد بن محمدبن احمد مهریزد.»[۳]

۳ـ خلیل‌الله خلیلی در توصیف نسخه‌ای از این تفسیر که در کابل موجود است، چنین می‌نویسد: نسخه‌ای مشتمل بر تفسیر سورهٔ فاتحةالکتاب و بقره و آل‌عمران است و صفحهٔ آخر از یک مجلد ضخیم هزار و چند صفحه‌ای آن به این عبارت خاتمه پیدا می‌کند:

«تم المجلد الثانی من المجلدات الحادی عشر مع ما فیها من التفسیر و التأویل و اللطائف و الحقائق من کتاب کشف‌الاسرار و عدةالابرار للامام العالم الفاضل الولی الکامل الناسک السالک المتقی رشیدالدّین عبدالله المیبدی ...»[۴]

۴ـ مرحوم محیط طباطبایی می‌نویسد: آقای دکتر بیانی از وجود نسخهٔ دیگری (غیر از نسخه‌ای که آقای خلیلی آن را توصیف نموده) در شهر هرات آگاه نمودند و از دفتر

---

۱. کشف‌الظنون، ج ۲، ص ۱۴۸۷.
۲. مجله دانش، شماره ۴، سال ۱۳۲۸، ص ۱۹۴.
۳. کشف‌الاسرار، ج ۷، مقدمه ص ب.
۴. مجلهٔ آریانا ... به نقل از مجلهٔ دانش، شمارهٔ ۱۴، ص ۱۹۹. نیز: زبان اهل اشارت، ص ۵۱.

یادداشت خود مطلبی را که از پشت صفحهٔ اول آن نسخه که یادداشت کرده بودند در اختیار نگارنده قرار دادند به این عبارات:

«مجلد الخامس من تفسیر کشف‌الاسرار و عدةالابرار ... تألیف الامام السعید رشیدالدّین ابی‌الفضل بن ابی‌سعد بن احمدبن محمدبن ... (یک کلمه محو شده) قدس‌الله روحه.»[1]

البته اگر با دقت عقلی و دیدی محققانه به این وجوه نظر شود هیچ یک از این وجوه برای اثبات استناد این کتاب به میبدی کافی نیست زیرا علاوه بر اختلافی که در خود این عبارات به چشم می‌خورد ناقل این عبارات مجهول و مستند، کاشفی ناشناخته است و چنین اموری از نظر تحقیق دارای اعتبار و قابل اعتماد نیست.

در پاورقی روضات الجنات و در کتاب «مؤلفین» تفسیر کشف‌الاسرار از آنِ میبدی به شمار آمده است لکن به گمان قوی مستند آنها نیز همین امور است زیرا آن دو کتاب بعد از جمع‌آوری و طبع کشف‌الاسرار توسط مرحوم حکمت نوشته شده است[2] و اگر مستندی جز آنچه گذشت، داشته باشند برای ما روشن نیست.

بهرحال تفسیر کشف‌الاسرارِ موجود، مؤلّفی داشته است و کسی غیر از سه نفر یاد شده، به عنوان مؤلفِ آن مطرح نشده است. پس وقتی استناد آن به خواجهٔ انصاری و تفتازانی نادرست بود، لزوماً مؤلف آن میبدی خواهد بود.

میبدی در آینه کشف‌الاسرار

چنانکه اشاره شد یکی از بهترین راههای شناسایی مؤلف تفسیر کشف‌الاسرار تفسیر اوست و ما پس از ذکر مقدمه جویای شناسایی میبدی از طریق تفسیر او می‌شویم:

الف ـ دوران زندگی او

هر چند زمان تولد و وفات او را نمی‌توان از این تفسیر بدست آورد ولی دیباچه و

---

۱. همان، ص ۲۰۰.

۲. ترجمهٔ روضات‌الجنات در سال ۱۳۹۲ هجری انجام گرفته است و کتاب «مؤلفین» هم در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی نوشته شده است.

قسمتی از مندرجات آن گویای آن است که میبدی در قرن ششم هجری می‌زیسته است و این تفسیر را از سال ۵۲۰ به بعد به رشتهٔ تحریر درآورده است. ایشان در دیباچه می‌گوید: **«و شرعت بعون‌الله فی تحریر ما هممت فی اوائل سنة عشرین و خمسمأة و ترجمت الکتاب بکشف‌الاسرار و عدّةالابرار.»**[1]

و در ذیل آیهٔ کریمهٔ «و اذ واعدنا موسی اربعین لیلة» نوشته است: ***موسی از امت خویش چهل روز بیرون شد. امّت وی گوساله‌پرست شدند و اینک امّت محمّد (ص) پانصدواند سال گذشت تا مصطفی (ع) از میان ایشان بیرون شده، و دین و شریعت او هر روزه تازه‌تر و مؤمنان بر راه راست و سنّت او هر روز پاینده‌تر بنگر پس از پانصدسال رکن دولت شرع او عامر، عود ناضر، شاخ، مثمر، شرف، مستعلی، حکم مستولی.***[2]

و در ذیل آیهٔ کریمه «... والرّبّانیّون و الاحبار بما استحفظوا من کتاب‌الله ...» درنوبت ثالثه می‌نویسد: تورات را به بنی‌اسراییل سپردند و حفظ آن به ایشان باز گذاشتند، لاجرم حق آن ضایع کردند و در آن تحریف و تبدیل آوردند ... باز امت احمد را تخصیص دادند به قرآن مجید، ... حفظ آن در خود گرفت و به ایشان باز نگذاشت ... لاجرم پانصد سال گذشت تا این قرآن در زمین میان خلق است با چندان خصمان دین که در هر عصری بودند، هرگز کس زهرهٔ آن نداشت و قوت نیافت و راه نبرد به حرفی از آن بگردانیدن یا به وجهی تغییر و تبدیل در آن آوردن.[3]

و در میان رموز و اشارات «حم عسق» می‌گوید: هر حرفی از این حروف اشارت به علوّ مرتبت و کمال کرامت مصطفی است صلوات‌الله و سلامه علیه که در خزاین غیب اوست که جواهر دولت دارد، و در دست روزگار اوست که حقوق جلالت دارد پس از پانصدواند سال تباشیر صبح روز دولت شریعت او تابنده و شمع شمایل شرف سنّت او فروزنده.[4]

عبارات فوق به روشنی دلالت بر آن دارد که کتاب در قرن ششم تألیف شده است ولی این مطلب با زمان مطرح شده در موارد زیر سازگار نیست:

---

۱. کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۱.

۲. همان، ص ۱۹۵ و در ج ۲، ص ۵۷۵ نیز قریب به عبارت فوق را آورده است: (پس از پانصدواند سال رکن دولت شرع او عامر و شاخ ناضر و عود مثمر شرف مستعلی و حکم متولی).

۳. همان، ج ۳، ص ۱۳۹.

۴. همان، ج ۹، ص ۱۴.

* در ذیل آیهٔ کریمهٔ «و بالحق انزلناه و بالحق نزل» نوشته است: موسی را معجزه‌ای دادم که دست دشمنان به وی رسید، مصطفی عربی را (ص) معجزه‌ای دادم که دست هیچ دشمنی به وی نرسید، ششصدواند سال گذشت تا هزاران دشمنان از این زندیقان و خصمان دین کوشیدند تا در قرآن طعنی زنند و نقصی آرند، نتوانستند، همه رفتند و قرآن بی‌عیب و نقصان بماند. خود می‌گوید جلّ جلاله و تقدست اسمائه: «و بالحق انزلناه و بالحق نزل»[۱].

نسخهٔ **«توپ قاپوسرای»** در ذیل آیهٔ کریمه «و واعدنا موسی اربعین لیلة» چنین آمده است: بنگر پس از هشتصد سال رکن دولت شرع او عامر، عود ناضر ...[۲]

* مرحوم محیط طباطبایی در بیان خصوصیات نسخه‌ای از این تفسیر که در کتابخانهٔ ملی ملک وجود دارد، می‌فرماید: ... و در خاتمه تفسیر به آیهٔ ۱۷۲ از همان سوره (بقره) به اضافهٔ این عبارت ختم می‌شود: «تم الربع الاول من کتاب کشف‌الاسرار و عدةالابرار فی تفسیر کلام‌الله الغفور القهار فی الثانی و العشرین من شهر ذی قعدة سنة ثلث و عشرین و ثمانمأة.»[۳]

در رفع این ناسازگاری می‌توان گفت با توجه به تعدّد و هماهنگی عباراتی که دلالت بر تألیف کتاب در قرن ششم داشت، باید سه عبارت دیگر را که با یکدیگر نیز ناسازگارند معلول اشتباه کاتبان و نسخه‌برداران دانست. بویژه آنکه نسخه **«توپ قاپوسرای»** با عبارت صدر آن جمله که تاریخ تألیف را پانصدواندی می‌داند ناسازگار است و عبارت سوم که زمان تألیف را قرن نهم می‌داند می‌تواند زمان نسخه‌برداری از کتاب پس از فوت میبدی را مدّ نظر داشته باشد.

سخن مرحوم دانش‌پژوه که حسین‌بن‌علی، گویا در (۷۱۹) نسخهٔ کتاب **فصول** را از روی خط میبدی نوشته است و ما در آینده آن را نقل خواهیم کرد بر فرض ثبوت گواه دیگری است بر عدم صحبت دستهٔ سوم.

ارتباط وی با خواجهٔ انصاری

عبدالحی حبیبی و محمد سرور مولایی، میبدی را از تلامیذ و معاصران خواجه

۱. کشف‌الاسرار، ج ۵، ص ۶۳۶. ۲. همان، ص ۱۹۵.
۳. مجلهٔ دانش، سال ۱۳۲۸، ش ۴، ص ۲۴۵.

عبدالله انصاری معرفی کرده‌اند[۱] و دکتر رضا انزابی‌نژاد احتمال داده است که وی محضر درس خواجه را درک کرده باشد[۲] و آقای دکتر رکنی فرموده‌اند: احتمال اینکه میبدی از معاصران و تلامیذ خواجه عبدالله انصاری باشد بعید به نظر می‌رسد زیرا از او به گونهٔ شخصی در گذشته نام می‌برد و با دعاهایی چون «قدس‌الله روحه» و «رحمة‌الله» از مقتدای خود یاد می‌کند و اشاره‌ای هم به درک حضورش نمی‌نماید.[۳]

ما برای تحقیق در این مطلب، به سراغ تفسیر کشف‌الاسرار می‌رویم تا ببینیم از آن چه استفاده می‌شود ولی قبل از آن چند جمله‌ای در معرّفی خواجهٔ انصاری تقدیم می‌داریم:

خواجه عبدالله انصاری از رجال بزرگ تصوّف و دارای تألیفات متعدّدی[۴] در این موضوع است او در سال ۳۹۶ هـ. در هرات متولد شده و پس از فراگیری حدیث و تفسیر و فقه، نزد استادان شافعی در سال ۴۱۷ هـ. برای تکمیل معارف به نیشابور رفته و بعد جهت استفاده از خلال بغدادی به بغداد سفر نمود و پس از طی مراحل و جمع و ضبط احادیث به زادگاه خویش برگشت و به تربیت مریدان پرداخت و با علم کلام به مخالفت برخاست و به تألیف کتابی علیه آن همّت گماشت و به این جهت به دستور خواجه نظام‌الملک از آن سامان تبعید شد. وی در شهر هرات مریدان زیادی داشت و به شیخ‌الاسلام شهرت یافت و سرانجام در سال ۴۸۱ هـ. در هشتادوپنج سالگی وفات نمود.[۵]

۱. طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری با تعلیقات عبدالحی حبیبی، طبع مروی، ۱۳۶۲، ص ۴؛ نیز: طبقات الصوفیه، همراه با مقدمهٔ دکتر محمدسرور مولایی، ص ۲۴.

۲. گزیدهٔ کشف‌الاسرار، دکتر رضا انزابی‌نژاد، ص ۱۸ و ۱۹.

۳. لطایفی از قرآن کریم، دکتر محمدمهدی رکنی، ص ۳۱.

۴. مانند «منازل‌السایرین»، «ذم الکلام و اهله»، «مناقب امام احمد حنبل» که هر سه به زبان تازی است و مانند «صد میدان» که به قلم خود ایشان نوشته شده است و «مختصر فی آداب الصوفیه» به زبان فارسی شیوا، «المعارف»، «فی المناجات»، «واردات»، «الهی‌نامه»، در تصوّف و «طبقات‌الصوفیه» که به املاء وی است.

۵. بیوگرافی فوق مختصری است از آنچه که حسین آهی در مقدمهٔ طبقات‌الصوفیه با استفاده از کتابهای «روضات‌الجنات» محمدباقر خوانساری، ج ۵، ص ۱۱۵، «ریاض‌العارفین» رضا قلیخان هدایت، ص ۳۷، «حبیب‌السیر» خواند میر ۳۱۴/۲، «الذریعه» علامهٔ تهرانی ۳۰۵/۹، «ریحانة‌الادب» میرزا محمدعلی مدرس ۱۶۹/۲، «مجالس‌العشاق» حسین طبسی، ص ۵۶، «مجمع‌الفصحاء» رضاقلیخان هدایت ۶۵/۱، «مجمل فصیحی» محمد خوافی ۱۱/۲ و ۱۹۸، «نفحات‌الانس» عبدالرحمن جامی، ۳۳۱، «هدیة‌الاحباب» محدث قمی، ۱۲۸، «سخنان پیر هرات» محمدجواد شریعت، ۹، «سبک‌شناسی» محمّدتقی بهار ۲۴۰/۲، ←

میبدی در دیباچهٔ تفسیر کشف‌الاسرار او را چنین توصیف می‌نماید:

کتاب فرید عصر و وحید دهر شیخ‌الاسلام ابواسمعیل عبدالله بن محمدبن علی انصاری قدس‌الله روحه را در تفسیر قرآن و کشف معانی آن مطالعه کردم.

و در اکثر موارد از نوبت ثالثهٔ این تفسیر او را با عناوینی از قبیل پیر طریقت[۱]، عالم طریقت[۲]، شیخ‌الاسلام انصاری[۳]، پیر صوفیان[۴]، پیر بزرگ[۵]، پیر طریقت و جمال اهل طریقت[۶]، عالم طریقت و پیشوای اهل حقیقت؛ شیخ‌الاسلام انصاری[۷]، الامام شیخ الاسلام عبدالله انصاری[۸]، پیر طریقت شیخ‌الاسلام انصاری[۹]، عالم طریقت عبدالله

← «معجم‌البلدان» یاقوت حموی ج ۴ نگارش یافته است. و سیوطی در طبقات المفسرین ص ۱۵ و ۱۶ دربارهٔ او چنین نوشته است: عبدالله‌بن محمدبن علی‌بن.محمدبن احمدبن علی‌بن جعفربن منصوربن متّ شیخ‌الاسلام ابواسمعیل الانصاری الهروی الحافظ العارف من ولد ابی ایوب الانصاری قال عبدالغافر کان اماما فی التفسیر حسن السیرة فی التصوف علی خط تام من معرفة العربیة و الحدیث و التواریخ و الانساب قائماً بنصر السنة والدین من غیر مداهنة و لامراقبة لسلطان و لاغیره و قد تعرّضوا لسبب ذالک الی هلاکه مرارا فکفاه الله شرّهم سمع من عبدالجبار الجراحی و ابی‌الفضل ... و فسّر القرآن زمانا و کان یقول اذا ذکرت التفسیر فانما اذکره من مأة و سبعة تفاسیر و له تصانیف منها ذم الکلام و السایرین فی التصوف و کتاب الافاروق فی الصفات و غیر ذلک و کان آیة فی التذکیر و الوعظ روی عنه ابوالوقت عبدالاول و خلائق احدهم بالاجازة ابوالفتح نصربن سیار مولده سنة ست و تسعین و ثلاثمأه و مات فی ذی‌الحجّة سنة احدی و ثمانین و اربعمأة.

و ذهبی در العبر، ج ۲، ص ۳۴۲ می‌نویسد: ابو اسمعیل الانصاری شیخ‌الاسلام عبدالله بن محمدبن علی (بن مت) الهروی الصوفی القدوة الحافظ احد الاعلام (مات) فی ذی‌الحجة و له ثمانون سنة و اشهر سمع من عبدالجبار الجراحی و ابی‌منصور محمدبن محمدبن محمدبن الازدی و خلق کثیر و بنیسابور من ابی سعید الصیرفی و احمد السلیطی صاحبی الاصم و کان جذعا فی اعین المبتدعة و سیفا علی الجهمیه و قد امتحن مرّات و صنف عدة مصنفات و کان شیخ خراسان (فی زمانه) غیر مدافع.

و معصوم علیشاه در طرایق الحقایق، ج ۲، ص ۳۶۴ می‌گوید: سلسلهٔ چهاردهم از سلاسل معروفیه سلسلهٔ مشهوره به پیر حاجات است که به جانب ابواسمعیل خواجه عبدالله بن ابی‌منصور محمّد انصاری هروی انتساب یافته و ایشان نسبت به ابی‌ایوب انصاری می‌رساند ولادت وی روز جمعه دوم شعبان سنهٔ سیصدونودوشش بوده و مدت عمر وی هشتادوچهار سال و در سنهٔ چهارصدوهشتادویک ارتحال نموده و قبر وی در بیرون شهر هرات یزار و یتبرک.

۱. کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۵۹۴ و ۶۶۴؛ ج ۲، ص ۹۵، ۱۰۹، ۲۷۱، ۳۴۱، ۳۵۵ و ۳۹۶؛ ج ۴، ص ۳۶؛ ج ۹، ص ۳۶، ۵۹، ۶۰، ۹۰، ۱۲۸، ۱۷۱ و ۲۰۱؛ ج ۱۰، ص ۷۸، ۲۰۰، ۳۰۹، ۳۱۱ و ۳۶۰.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۶.

۳. همان، ج ۱، ص ۸۱؛ ج ۹، ص ۷۶؛ و ج ۱۰، ص ۴۳۳.

۴. همان، ج ۱، ص ۶۲۶.

۵. همان، ج ۱، ص ۶۲۸.

۶. ج ۱، ص ۵۴.

۷. ج ۱، ص ۵۹.

۸. ج ۵، ص ۲۲۶؛ ج ۲، ص ۴۱، ۵۷، ۴۴۵، ۴۹۲ و ۵۰۷.

۹. ج ۱، ص ۳۵.

انصاری[1]، و شیخ‌الاسلام عبدالله انصاری یاد نموده و مطالبی شیوا با نثری جذّاب و زیبا از او نقل کرده است و در مواردی با کلمات «قدس‌الله روحه» و «رحمه‌الله» او را دعا نموده است.

هر چند فاصلهٔ زمانی میبدی از خواجه عبدالله انصاری در حدّی نیست که امان تلمّذ و حضور یافتن در درس خواجه را از او منتفی نماید و دعاهایی از قبیل «رحمه‌الله» و «قدس‌الله روحه» نیز منافاتی ندارد با اینکه شاگرد وی باشد، زیرا ممکن است در عنفوان شباب (مثلاً از سن پانزده سالگی تا بیست‌وپنج سالگی) به درس خواجه حضور یافته و در اواخر عمر خویش (مثلاً از سن شصت‌وچهار سالگی به بعد) به تألیف کشف‌الاسرار و شرح تفسیر موجز خواجه همّت گماشته باشد ولی عبارات و عناوین مزبور دلالتی ندارد بر اینکه میبدی شاگرد خواجه باشد و کلمهٔ دیگری هم که دال بر این مطلب باشد در آن تفسیر یافت نشد. بلی توصیف مزبور و عناوین فوق گویای آن است که خواجه در نزد میبدی از عظمت خاصی برخوردار بوده و نسبت به خواجه و نوشته‌های او ارادت و عنایت ویژه‌ای داشته و از معتقدان و مریدان او بوده است و تشابه و تقارب تامّی که بین عقاید و افکار و آثار خواجه و او به چشم می‌خورد، از آثار همان اعتقاد و ارادت است و آقای عبدالحی حبیبی را بر آن داشته تا بگوید: نویسندهٔ طبقات الصوفیه‌ای که به املای خواجه است همان میبدی است. از این بیان معلوم شد که هجرت وی به هرات و بلاد خراسان که مورد حدس[2] بعضی قرار گرفته است، نیز محرز نیست. زیرا استفادهٔ علمی از نوشته‌ها و آثار خواجه مستلزم سفر به آن بلاد نمی‌باشد.

نتیجه می‌گیریم که استاد یا استادان او ناشناخته است و محل تحصیل و تعلم و فعالیت علمی او نیز مانند محل وفات و دفن وی نامعلوم است. هر چند از اشتهار او به لقب «میبدی» و انتساب او به «میبد» می‌توان استفاده کرد که زادگاه او شهر میبد بوده است.

آثار دیگر میبدی

الف) کتاب اربعین

از این تفسیر استفاده می‌شود که وی تألیف دیگری به نام «کتاب اربعین» داشته است

---

۱. ج ۱، ص ۶۵۲.

۲. لطایفی از قرآن کریم، ص ۳۱.

زیرا در ذیل آیهٔ کریمه «اولم یروا انّا فی الارض ننقصها من اطرافها» خبری را می‌آورد و دربارهٔ آن چنین می‌گوید: «اصلی عظیم است این خبر در علوم حقایق و تمکین ارباب معارف و ما شرح آن در کتاب اربعین مستوفیٰ گفته‌ایم، کسی که این بیان خواهد آنجا طلب کند.[۱]

آقای عبدالحی حبیبی توهم نموده است که این کتاب از تألیفات خواجه عبدالله انصاری است زیرا در طبقات‌الصوفیه در پانوشتها ذیل ذکر «اربعون فی التوحید» و «اربعون فی السنة» دو تألیف از تألیف خواجه می‌نویسد: در جلد پنجم کشف‌الاسرار ص ۲۲۰ به کتاب اربعین اشاره شده که پیر هرات خواننده را به آن حوالت کرده است. نمی‌دانم کدام یکی از دو کتاب «اربعون فی التوحید» یا «اربعون فی السنة» مورد نظر است.[۲] و این توهم ناشی از پندار باطل دیگری است و آن اینکه تفسیر کشف‌الاسرار را هم مانند طبقات‌الصوفیه از تقریرات خواجه دانسته که مریدان و شاگردان او آن را نوشته‌اند و در فهرست آثار فارسی و عربی پیر هرات این تفسیر با نام «تفسیر قرآن به پارسی یا کشف‌الاسرار» از تألیفات خواجه به شمار آورده شده است[۳] و با توجه به اینکه پیشتر با سه دلیل اثبات کردیم که این تفسیر نمی‌تواند تألیف خواجه باشد، بی‌اساس بودن این توهم نیز ظاهر است.

ب) کتاب الفصول

در این تفسیر تألیف دیگری برای او ذکر نشده است، ولی در مجلهٔ فرهنگ ایران زمین مقاله‌ای با عنوان «فصول رشیدالدّین ابوالفضل میبدی» آورده شده است که نویسندهٔ مقاله اظهار می‌دارد: ناشر طبقات الصوفیهٔ انصاری، پیر هرات گمان کرده است که شاید این کتاب هم نگارش او باشد. ولی خوشبختانه مجموعه‌ای به کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه آمده است[۴] که یکی از رسایل آن همین «الفصول» است که میبدی آن را از روی تألیف استاد ابوالقاسم یوسف‌بن الحسین هروی به فارسی درآورده است و به خط خود نوشته است. نسخهٔ ما را حسین‌بن علی‌بن تقی‌بن ابی‌بکر معلم خباز از روی خط او گویا در (۷۱۹) نوشته است و بعد تمام آن کتاب را که دارای هفت فصل است در ضمن

۱. کشف‌الاسرار، ج ۵، ص ۲۱۹ و ۲۲۰.
۲. طبقات‌الصوفیة، خواجه عبدالله انصاری، با تعلیقات عبدالحی حبیبی قندهاری، ط. مروی، ص ۱۸۹.
۳. همان، ص ۱۷۶ و ۱۷۹.
۴. محمدتقی دانش‌پژوه، مجلهٔ فرهنگ ایران زمین، شماره ۷۸۱۳.

چهل‌وپنج صفحه نقل کرده است که ابتدای آن چنین است:

کتاب الفصول

صنفه الشیخ الامام الاستاد ابوالقاسم یوسف بن الحسین بن یوسف الهروی جلع‌الله الجنة مأواه استخرجه الشیخ الامام الحافظ رشیدالدین ابوالفضل المیبدی و کتب هذه النسخة من خطه الشریف الظریف و هو ابوالفضل المیبدی المذکور المعروف بامام رشید ...

و انتهای آن چنین است:

والحمدالله و الصلوة علی رسول‌الله محمّد و آله اجمعین و کاتبه الفقیر الحسین بن قاضی علی بیده رزقه الله علماً نافعاً و عملاً صالحاً و قدکتبت هذه النسخة من نسخة تکون بخط شیخ امام اجل افضل اکمل امام رشیدالدین المیبدی.[1]

و این عبارت گویای آن است که این کتاب تألیف میبدی نیست. تألیف یوسف‌بن حسین است و میبدی آن را استخراج نموده و به نگارش درآورده است و اینکه آقای دانش‌پژوه فرموده است به فارسی درآورده، شاهدی در این عبارت برای آن دیده نمی‌شود و همچنین تاریخی را (۷۱۹) که برای کتابت حسین‌بن‌علی استظهار نموده، مدرک آن نامعلوم است.

آیا میبدی نویسندهٔ طبقات الصوفیه بوده است؟

آقای عبدالحی حبیبی حدس زده جامع و نویسندهٔ طبقات الصوفیه نیز میبدی باشد، ایشان در مقدمهٔ طبقات‌الصوفیه خواجه عبدالله انصاری چنین می‌گوید:

«چون در بین مضامین و الفاظ و کلمات و طرز ادای مطالب این کتاب و کشف‌الاسرار ابوالفضل رشیدالدّین میبدی نزدیکی تام و تقارب لهجه و سلیقهٔ واحده موجود است و همین شخص نیز از تلامیذ و معاصران انصاری است که در سال ۵۲۰ هـ. تفسیر انصاری را به نام فوق بسط و تفصیل داده است، بعید نیست که جامع و نویسندهٔ طبقات هم او

---

۱. فرهنگ ایران زمین، ج ۱۶ (سال ۱۳۴۸)، ص ۴۴ تا ۸۹.

باشد»[۱] و در جای دیگری می‌گوید: «در زبان کشف‌الاسرار و طبقات‌الصوفیه آن قدر تقارب لهجه و کلمه و سبک و اسلوب موجود است که بعد از خواندن کتابین یقین حاصل می‌آید که نویسندهٔ هر دو یک شخص بوده و یا کم از کم (= حدّاقلّ) دو نفر مربوط به یک حلقهٔ درس و یک محیط زندگی و فرهنگ و لهجه و اداء بوده‌اند ... علاوه بر وحدت سبک و دستور و اصطلاح در بسیاری از مضامین کتابین نیز مماثلت تام موجود است و گمان برده می‌شود که یا نویسندهٔ کتابین شخص واحدی بوده است یا میبدی از طبقات‌الصوفیه مضامینی را عیناً اقتباس کرده است.[۲]

ولی مستند حدس او ضعیف است و بر اساس آن نمی‌توان او را نویسندهٔ طبقات‌الصوفیه دانست.

این نکته نیز قابل ذکر است که آقای دکتر رکنی تصوّر کرده است آقای عبدالحی حبیبی با این بیان، تشابه انشاء و تقارب لهجهٔ دو کتاب کشف‌الاسرار و طبقات‌الصوفیه را دلیل همزمانی و شاگردی میبدی نسبت به خواجه عبدالله انصاری دانسته است.[۳] ولی این تصور درست نیست، زیرا هر چند آقای حبیبی، میبدی را از شاگردان خواجه به شمار آورده است؛ ولی تشابه انشاء و تقارب لهجه را دلیل تلّمذ وی ندانسته، بلکه آن را شاهد اینکه میبدی نویسندهٔ طبقات‌الصوفیه است، می‌داند.

مذهب میبدی

مطالب تفسیر کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار گویای آن است که مؤلف آن (میبدی) از عقیده‌مندان به مذهب تسنّن و از سنّیان نسبتاً متعصب است. زیرا هر چند بخشی از فضایل اهل بیت حضرت علی و حضرت فاطمه و بعضی دیگر از امامان معصوم علیهم‌السلام را ذکر کرده وگاه از آنان با تمجید یاد نموده است[۴] ولی در موارد بسیاری از این کتاب، اهل سنّت و جماعت را ستوده و تنها آنان را فرقهٔ ناجیه دانسته و خلفاء اهل سنّت را مورد مدح و ثناء قرار داده و فضایلی اغراق‌آمیز برای آنان ذکر کرده است و حضرت علی (ع) را در رتبهٔ چهارم معرفی می‌کند و نه‌تنها عقاید و آراء شیعه را مورد

۱. طبقات‌الصوفیه، به کوشش عبدالحی حبیبی، مقدمه، ص ۲۳.
۲. همان مدرک، ص ۲۴. ۳. لطایفی از قرآن کریم، ص ۳۱.
۴. این فضایل در مقاله‌ای دیگر ذکر خواهد شد. ان شاءالله (کتاب حاضر، ص ۷۹).

بی‌مهری قرار داده است[۱] بلکه مکرر، آنان را رافضی[۲] نامیده و مورد نکوهش قرار داده است[۳] و ما نمونه‌ای از آن موارد را به عنوان گواه بر مطلب در اینجا ذکر می‌کنیم.

در ذیل آیهٔ کریمه «واعتصموا بحبل الله جمیعاً ولا تفرّقوا» روایاتی را ذکر می‌کند که گویای آن است که امت اسلام هفتاد و سه فرقه می‌شوند و همهٔ آنها در آتش هستند جز یک فرقه از آنان و بعد چنین می‌گوید: «بزرگان دین و ائمه سلف تفسیر این هفتاد و سه کرده‌اند و به چهار اصل از اصول بدعت باز آورده‌اند، هر یکی به هشتده تقسیم کرده فرقه‌ای ناجیه از آن بیرون کرده است. فقالوا: اصول البدع الخوارج و الروافض و القدریّه و المرجئه کل افترقت علی ثمانیة عشر فرقه فذلک اثنتان و سبعون فرقة و اهل الجماعة الفرقة الناجیة»[۴].

در جای دیگر نوشته است: «فرقهٔ ناجیه و امت مرضیه، اهل سنّت و جماعت، که ظاهر ایشان به متابعت و قدوت مقیّد است و باطن ایشان به معرفت و فراست مؤید عمربن‌الخطاب گفت: فردای قیامت ربالعزّت ندا کند «این رجالنا؟» کس نیارد که سر برآرد مگر اهل سنّت و جماعت گویند «لبیک لبیک اللهم لبیک» ربالعزّت گوید: «صدقتم عبادی! انتم احبائی اکرمکم الیوم بما تشتهون لتمسّککم بکتابی و متابعتکم رسولی» آن ساعت بود که اهل ضلالت گویند «یا لیتنی اتخذت مع الرسول سبیلا»»[۵].

و در مدح خلفاء چنین می‌گوید:

«صحابهٔ رسول (ص) را بیافرید از ایشان بوبکر تیمی، عمر عدوی، عثمان اموی، علی هاشمی (ع) برگزید.»[۶]

«پس از مصطفی بهینهٔ همهٔ خلق، ابوبکر صدیق است و پس از او بهینهٔ خلق عمر خطاب است ... و پس از عمر بهینهٔ خلق عثمان‌بن عفّان است و پس از عثمان بهینهٔ خلق

---

۱. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۳۶۲، ۴۷۰ و ۶۸۸.

۲. رافض: ترک کننده، رها کننده، واگذارنده. رافض در نزد اهل سنّت هر یک از افراد شیعه (فرهنگ معین، ج ۲، ص ۱۶۲۵).

۳. کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۳۴۷؛ ج ۲، ص ۴۷۰ و ۶۸۸؛ ج ۳، ص ۱۹۶ و ۵۴۲؛ ج ۹، ص ۲۳۳؛ و ج ۱۰، ص ۴۹، ۵۰ و ۲۵۴.

۴. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۲۳۲.

۵. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۲۵۰. جهت اطلاع از موارد دیگر به ج ۱: ۵۶۱ و ۵۶۲؛ ج ۲: ۵۶۳؛ ج ۳: ۲۹ و ۳۰؛ و ج ۵: ۳۹۴ مراجعه شود.

۶. کشف‌الاسرار، ۲۳۸/۷.

علی مرتضی (ع) است»[۱] و جهت اختصار در بقیهٔ موارد به ذکر نشانی اکتفاء می‌شود.[۲]

و در نکوهش شیعه چنین اظهار می‌دارد:

«بوبکر خلیفه بود، رافضیان بر او طعن کردند، خلافت او بماند و رافضی به لعنت بماند در این جهان و در آن جهان چنانکه گفت: «لعنوا فی الدنیا و الاخرة*»[۳].

و عن ابن‌عمر قال قال رسول‌الله لعلی یا علی انت فی الجنّة و شیعتک فی الجنّة و سیجییء بعدی قوم یدعون و لایتک لهم لقب یقال لهم الرافضة فاذا ادرکتهم فاقتلهم فانهم مشرکون قال یا رسول‌الله ما علامتهم قال یا علی انه لیست لهم جمعة و لاجماعة یسبّون ابابکر و عمر.»[۴]

همچنین در این زمینه می‌نویسد:

«مردی گفت ابن‌عباس را که من بر هوای شمایم که اهل بیت‌اید. ابن‌عباس جواب داد: هواها همه در آتش است، آن مرد گفت: من از شیعهٔ شماام. ابن‌عباس گفت: الله ما را مسلمان نام نهاد و هر نام که نه اسلام است نه از ما است و نه از دین ما.»[۵]

با توجه به موارد مذکور که نظایر آن در این تفسیر بسیار زیاد است به نادرست بودن بیان دکتر بهروز ثروتیان در معرفی میبدی پی می‌بریم. وی می‌نویسد: و از شیوه و شگرد خاص بحث و بررسی آیات و نحوهٔ تنظیم و ارائهٔ روایات، آشکار است که از پیروان و طرفداران مولای متقیان و اولاد اطهار اوست آغاز و پایان سخن خود را با ریزه‌کاری خاصی به ذکر فضل و فضیلت امیرمؤمنان (ع) آراسته است.»[۶]

و همچنین تعبیر **«جلوه‌های تشیع در تفسیر کشف‌الاسرار»** که عنوان مقالهٔ بعضی از نویسندگان است نباید این توهم را به وجود آورد که نویسندهٔ این تفسیر گرایشی به تشیع داشته و رگه‌هایی از معارف شیعی را در کتاب خود آورده است؛ زیرا ذکر بعضی از فضایل امیر مؤمنان (ع) آن هم در خیلی از موارد به صورت نقل قول از دیگران و یا نقل

---

۱. همان، ج ۳۹۵/۱.

۲. همان، ج ۱: ۵۷، ۵۸، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۶۶، ۶۸۹ و ۷۱۶؛ ج ۲: ۲۰۷، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۱۲، ۳۵۱، ۳۸۷، ۵۲۹، ۶۰۸، ۷۰۲، ۷۱۲، ۷۲۲ و ۷۵۸؛ ج ۳: ۵۱، ۲۷۲ و ۳۶۵؛ ج ۴: ۱۳۲، ۱۴۳، ۱۴۵ و ۲۳۸؛ ج ۵: ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۹۸، ۳۳۱ و ۶۸۴؛ ج ۶: ۵۶۱؛ ج ۷: ۲۱۴ و ۴۷۵؛ ج ۸: ۸۲، ۸۳، ۱۵۴، ۱۶۳، ۲۰۵، ۲۱۶، ۳۹۵ و ۳۹۶؛ ج ۹: ۱۴۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۲۱۷، ۲۳۳، ۲۴۱ و ۲۴۲؛ ج ۱۰: ۲۵، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۳۱.

*. سورهٔ نور، آیه ۲۳.

۳. کشف‌الاسرار، ج ۳، ص ۵۴۲.

۴. همان، ج ۹، ص ۲۳۳.

۵. همان، ج ۱، ص ۳۳۹.

۶. روایات گهربار گزیده از تفسیر کشف‌الاسرار، ص ۱۱.

پاره‌ای از روایات، از زبان بعضی از امامان معصوم (ع) حاکی از گرایش وی به تشیّع و نشانهٔ پیروی و طرفداری او از مولای متقیان و اولاد اطهار او نیست، بخصوص که در مواردی روایتی را که بی‌سند و مدرک از زبان بعضی از امامان علیهم‌السلام نقل کرده است[1] در تأیید مذهب تسنّن و موافق با عقاید ویژهٔ سنّیان است. فضایل امیرمؤمنان به لحاظ کثرت و اشتهار آن مطلبی است که همهٔ فرقه‌های مسلمان بخصوص پیروان مکتب شافعی به آن اقرار و اعتراف دارند و آن را کم و بیش در کتابهای خود آورده‌اند. ممیّز تشیّع اعتقاد به امامت بلافصل امیرمؤمنان به نصب از جانب خدای منّان است که نه‌تنها در این تفسیر نشانی از پذیرش این اعتقاد وجود ندارد بلکه در موارد بسیاری در آن، عباراتی مشاهده می‌شود که گویای مخالفت میبدی با این اعتقاد است و حتی افضلیتی را که بعضی از اهل تسنن مانند ابن‌ابی‌الحدید برای امیرمؤمنان (ع) اظهار نموده‌اند[2] وی منکر آن است.

مکتب فقهی او

اهل تسنن از نظر مکتب فقهی به چهار فرقه منشعب می‌شوند: ۱ـ فرقهٔ حنفی یا کسانی که در احکام عملی اسلام از ابوحنیفه پیروی می‌کنند. ۲ـ فرقهٔ حنبلی که از آراء فقهی احمدبن‌حنبل متابعت می‌نمایند. ۳ـ فرقهٔ مالکی یعنی کسانی که در فروع دین مقلد مالک‌بن انس می‌باشند. ۴ـ فرقهٔ شافعی که آراء فقهی محمدبن ادریس شافعی را برگزیده‌اند و در فروع دین به دستورات او عمل می‌کنند.

از مطالعهٔ تفسیر کشف‌الاسرار به دست می‌آید که ابوالفضل میبدی مؤلف این تفسیر از فرقهٔ چهارم یعنی پیروان مکتب شافعی است زیرا هر چند به این مطلب تصریح نکرده است و در بعضی از موارد دیدگاه مالک و احمد و ابوحنیفه را نیز نقل می‌کند[3] ولی در موارد بسیاری بلکه در همه جا آراء شافعی را در مسائل فقهی نقل نموده و گاهی بر آن

---

۱. کشف‌الاسرار، ج ۹، ص ۴۸۱: روی عبدالله بن سلمة عن علی (ع) قال: سبق رسول‌الله (ص) و صلی ابوبکر و ثلّث عمر فلا اوتی برجل فضلنی علی ابی‌بکر و عمر الاجلدته جلد المفتری و طرح الشهاده. جهت اطلاع از موارد دیگر ر.ک به ج ۳: ۲۲۷، ج ۶: ۳۱۵، ج ۹: ۱۴۹ و ج ۵: ۳۲۰.

۲. در صفحهٔ اول شرح خود بر نهج‌البلاغه چنین می‌گوید: ... الحمدالله الّذی تفرد بالکمال ... و قدّم المفضول علی الفاضل لمصلحة اقتضاها التکلیف ...

۳. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱: ۶۳۱؛ و ج ۲: ۴۳۵ و ۴۳۷.

دلیل هم آورده است و در بعضی موارد قیاس را که مبنای فقهی ابوحنیفه است مردود می‌شمارد.

در ذیل آیهٔ کریمهٔ «ولاجنبا الا عابری سبیل تغتسلوا»[۱] می‌گوید: «اگر دین به قیاس بودن غسل در اراقت بول واجب بودی و آبدست در خروج منی آن بول نجس است و این منی پاک در بول نجس، طهارت کهین واجب و در منی پاک، طهارت مهین، تا بدانی که بناء دین بر منقول است نه بر معقول و بر کتاب است نه بر قیاس و بر تعبد است نه بر تکلیف.»[۲]

مواردی که دیدگاه شافعی نقل شده یا بر آن دلیل آمده بسیار است[۳] که چند مورد آن ذکر می‌شود. از مطالعهٔ این موارد مکتب فقهی و نیز میزان دانش فقهی او روشن می‌شود.

در مورد ازدواج با زنان و کنیزکان اهل کتاب در ذیل آیهٔ کریمهٔ «و المحصنات من المؤمنات و المحصنات من الّذین اوتوا الکتاب من قبلکم»[۴] می‌گوید: «احصان ایدر بمعنی حرّیت است می‌گوید شما را حلال است و روا که آزاد زنان مؤمنان و آزاد زنان اهل کتاب تورات و انجیل را به زنی کنید. مسلمانان را رواست که آزاد زنان اهل کتاب به زنی کنند اما نکاح کنیزکان کتابت روا نیست به مذهب شافعی که ربّ العزت گفت: "و من لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المؤمنات فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات"[۵] این آیت دلیل است که ایمان در نکاح کنیزکان شرط است و این مسئله خلاف عراقیان است که به نزدیک ایشان نکاح کنیزکان کتابیات رواست و به قول ایشان محصنات در این آیت عفائف‌اند نه حرائر یعنی که نکاح عفائف رواست اگر آزادند و اگر کنیزک مؤمناتند یا کتابیات و نکاح فواجر روا نیست نه از مؤمنات و نه از کتابیات نه کنیزک و نه آزاد و این قول سدّی است و قول اوّل درست‌تر است و بیشترین علماء و فقها بر آنند.»[۶] در باب اداء حقوقی که بر عهدهٔ میت است در ذیل آیهٔ کریمهٔ «من بعد وصیّة یوصی بها او دین»[۷] گفته است: «و همچنین حقوق خدای عزّوجلّ چون زکوة و کفارت و نذر و حجّ به مذهب شافعی بر وصیت و میراث مقدم است اما به مذهب مالک و ابوحنیفه این حقوق خدای عزوجل اگر

۱. سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۴۳.
۲. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۵۳۱.
۳. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱: ۳، ۴۳، ۳۳۵، ۴۲۷، ۴۵۳، ۴۵۷، ۴۷۳، ۵۸۵، ۵۹۷، ۵۹۹، ۶۰۳، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۹، ۶۲۲، ۶۲۵، ۶۷۳؛ ج ۲: ۱۹۲، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۳۵، ۴۷۰، ۴۷۶، ۴۷۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۱، ۵۲۲، ۶۳۳، ۶۱۷، ۶۵۵، ۶۵۷؛ ج ۳: ۳۵، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۱۰۳، ۱۱۴، ۲۲۴.
۴. سورهٔ مائده (۵)، آیهٔ ۵.
۵. سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۲۵.
۶. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۳: ۳۵.
۷. سورهٔ نساء (۴).

در آن وصیت کند از ثلث مال بیرون کنند و اگر وصیت نکنند خود اصلاً بیفتد و دلیل شافعی خبر خثعمیه است. قالت یا رسول‌الله " ان ابی شیخ کبیر لایستمسک علی الراحلة افا حج عنه به قال ارایت لو کان علی ابیک دین اکنت تقضینه به قالت نعم قال دین‌الله احق قالها ثلاثاً.»[۱]

و در ذیل آیهٔ کریمهٔ «و من لم یستطع منکم طولاً ان ینکح المحصنات المؤمنات»[۲] می‌گوید: «این آیت دلیل شافعی است که گفت مرد آزاد مسلمان نشاید که کنیزک را به زنی کند مگر به سه شرط یکی آنکه کنیزک مسلمان بود، دیگر آنکه مهر آزاد زن نیابد، سوم آنکه از آفت عزوبت ترسد تا این سه شرط جمع نشوند روا نیست کنیزک را به زنی کند.»[۳]

تصوّف و عرفان وی

میبدی در آغاز تفسیر کشف‌الاسرار پس از بیان این که در این کتاب در هر مجلس سه نوبت سخن خواهد گفت، نوبت سوم را نوبت رموز عارفان و اشارات صوفیان و لطائف مذکران معرفی نموده است.[۴]

و در نوبتهای سوم این تفسیر از صوفیان و عارفانی چون سری سقطی، بویزید بسطامی، بوبکر شبلی، جنید بغدادی، ذوالنون مصری، حسن بصری، ابوبکر واسطی، بشر حافی، حسین‌بن منصور حلاّج، بوبکر قحطبی، سفیان ثوری، ابوالقاسم کرگانی، معروف کرخی و رابعهٔ عدویّه بویژه خواجه عبدالله انصاری با تجلیل و احترام یاد نموده، حکایتها از آنان آورده، مناجاتها و سخنها از آنان نقل کرده است.[۵]

و همچنین در این بخش از تفسیر کشف‌الاسرار که در حقیقت تأویل قران به مذاق اهل تصوف و عرفان است اصطلاحات صوفیانه‌ای چون حقیقت، طریقت، منازلات، مکاشفات، قبض، بسط، شکر، صحو، بقاء، فناء، وجد، شهود، هیبت، انس، جذبه و سماع و امثال آن فراوان به کار رفته است و گاه آیات کریمهٔ قرآن با اصطلاحات صوفیان

---

۱. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۴۳۷.
۲. سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۲۵.
۳. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۴۷۶.
۴. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱: ۱.
۵. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱: ۴۶، ۵۹، ۸۳، ۱۶۱، ۲۱۹، ۳۰۱، ۴۲۰، ۴۲۳؛ ج ۲: ۶۸، ۸۲، ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۷۴، ۲۳۸، ۲۸۲، ۳۰۵ و ۳۱۹؛ ج ۴: ۲۳، ۹۶، ۱۲۱؛ ج ۵: ۲۰۷، ۲۲۰، ۲۴۷، ۳۳۴، ۴۵۱، ۶۷۲ و ۷۵۳؛ ج ۶: ۴۱۱؛ ج ۷: ۴۷۵؛ ج ۸: ۵۶، ۳۳۸؛ ج ۹: ۴۶، ۱۲۶، ۲۶۸، ۲۶۹، ۳۴۴، ۵۰۵؛ و ج ۱۰: ص ۳۳۰، ۳۴۵، ۴۲۶ و ۴۵۵.

به ناروا تأویل و تطبیق شده است. به عنوان مثال آیهٔ کریمهٔ «و ما منّ الاّ له مقام معلوم» که از قول جبرئیل حکایت شده و اشاره به مقام معین فرشتگان دارد بدون دلیل و بیان از کلام راسخان در علم با حالات صوفیان و اختراعات آنان تطبیق شده است. عبارت وی در این مورد چنین است: «و ما منا الاّ له مقام معلوم، این آیت بر لسان طریقت اشارت است به منازلات و مکاشفات ارباب حقیقت: یکی در شکر وجد، یکی در برق کشف، یکی در حیرت شهود، یکی در نور قرب، یکی در ولایت وجود، یکی در بهاء جمع، یکی در حقیقت افراد. این هفت دریا است بر سر کوی توحید نهاده، رونده تا برین هفت دریا گذر نکند روا نباشد که به سر کوی توحید رسد ...»[1].

اذکار وی شگفت است در جایی گوید: مرتبت دار دین ما دو چیز است: «قال‌الله» و «قال رسول‌الله» و در جای دیگر بدون بیانی از «قال‌الله» و «قال رسول‌الله» این چنین آیات را تأویل می‌نماید!

به هر حال این عبارات و حکایات و تأویلات و تطبیقات گویای آن است که میبدی از شیفتگان مکتب تصوف و از مریدان عارفان و صوفیان و از سالکان طریقت خواجه عبدالله انصاری است گرچه وی در تصوف و عرفان صاحب مکتب نیست ولی از پیروان مکتب خواجه عبدالله است که در تبلیغ و ترویج آن جدّی و کوشا است و گواه آن این است که تفسیر موجز او را مبنای تفسیر خود قرار داده است و همه جا در نوبت سوم مطالب و مواعظ عرفانی او را ذکر نموده است.

مبنای فکری ـ عقیدتی او

پیروان مذهب تسنن از نظر اصول فکری و مبنای عقیدتی به فرقه‌های مختلفی منشعب شده‌اند که مهمترین آنها عبارتند از:

۱ـ اصحاب حدیث که در اصول و فروع به ظواهر پایبند هستند و به براهین عقلی اعتماد نمی‌کنند. احادیث را اساس دیدگاه خود قرار می‌دهند چه موافق عقل باشد و چه مخالف آن[2] و از این روی فلسفه و کلام در نظر آنان مطرود و متروک است و در فهم

---

۱. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۸: ۳۱۵؛ ج ۷: ۳۹۷؛ ج ۳: ۲۹۳؛ و ج ۱: ۳۵.

۲. اصول الحدیث، جعفر سبحانی، ص ۱۶۹.

ظواهر آیات و روایات به قرائن عقلی توجه نمی‌کنند و تأویل ظواهر را به اتکاء براهین قطعی روا نمی‌دانند.

۲ـ معتزله که به حسن و قبح عقلی قائل هستند،* به براهین عقلی در عرض ادلهٔ نقلی اعتماد دارند، در فهم ظواهر به قرائن توجه نموده و به اتکاء براهین عقلی ظواهر را تأویل می‌کنند.

۳ـ اشاعره که پیروان ابوالحسن اشعری، از نوادگان ابوموسی اشعری هستند. ابوالحسن اشعری که در آغاز معتزلی بوده و بعد پیروی خود را از مذهب اهل حدیث اعلان نموده، عقیدهٔ خویش را چنین معرفی می‌کند:

«سخنی را که ما به آن قائل هستیم و دیانتی را که ما بدان تدیّن داریم عبارت است از تمسّک به کتاب خدا و سنت پیامبر خدا و آنچه که از صحابه و تابعین و پیشوایان حدیث روایت شده است و ما به آن و به آنچه که احمدبن حنبل بر آن است ملتزم هستیم ...»[1]

هر چند رئیس اشعریان خود را پیرو مذهب اهل حدیث معرفی نموده است و بین آنان و اصحاب حدیث شباهت زیادی وجود دارد ولی چون در بعضی از امور اختلاف دارند دو فرقه به شمار آمده‌اند.

با مطالعه در تفسیر کشف‌الاسرار بدست می‌آید که میبدی از اصحاب حدیث بوده و به ظواهر آیات و احادیث سخت پایبند است. نه‌تنها به براهین عقلی اعتمادی ندارد بلکه به شدّت با آن مخالف است. فلسفه و کلام را تخطئه می‌کند و آن را از شیطان می‌داند. اصل دین را کتاب و سنت و اجماع معرفی کرده[2] و عقل را به عنوان وسیله‌ای برای شناخت دین نپذیرفته است اندیشه و تفکر و بحث را در شناخت دین مطلوب ندانسته و نا دریافته پذیرفتن را ستوده است. معتزلیان را تخطئه نموده و بعضی از آراء اشعریان را مردود شمرده و اصحاب حدیث را حق معرفی کرده است و توجه به قرائن عقلی را در فهم ظواهر آیات و روایات روا ندانسته و تأویل ظواهر به اتکاء براهین عقلی را کار طاغیان می‌داند.

---

*. شرح تجرید حسن‌بن‌یوسف معروف به علامهٔ حلی، ص ۲۳۴.

۱. «الابانة» ابوالحسن اشعری، ص ۱۸ به نقل اصول‌الحدیث، جعفر سبحانی، ص ۱۷۵.

۲. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۳، ص ۵۳۹.

ارزیابی ترجمهٔ وی

وی در ترجمهٔ آیات کریمه در بسیاری از موارد با انتخاب مناسبترین کلمات فارسی در برابر کلمات عربی جانب ایجاز و اشارهٔ به معنی را بخوبی رعایت کرده است و چه بسا در برابر هر کلمهٔ عربی یک کلمهٔ رسا و بجای فارسی قرار داده است و این خود حاکی از مهارت مؤلف در ترجمه و تسلّط او بر زبان فارسی است.

ولی در عین حال برخلاف آنچه که بعضی اظهار نموده‌اند[1] ترجمهٔ وی بهترین ترجمه نیست و ضعفهایی در آن دیده می‌شود، همه جا در حد امکان جانب اختصار رعایت نشده، ترجمه دقیق انجام نگرفته، نکات و ریزه‌کاریهای ادبی آیات کریمه لحاظ نشده و در خیلی از موارد وجود کلماتی مانند «انّما» و «انّ» و «کانوا» در ترجمه آیات کریمه نادیده گرفته شده است.

در ترجمهٔ «ایاک نعبد و ایاک نستعین» گفته است: ترا پرستیم و از تو یاری خواهیم. و در این ترجمه خصوصیت تقدیم ضمیر ایاک بر فعل «نعبد» و «نستعین» که مفید حصر است لحاظ نشده است.[2] در ترجمهٔ «صراط الّذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم و لاالضالین» گفته است: راه ایشان که نواخت خود نهادی و نیکویی کردی بر ایشان از تو و نه ترسایان که گم‌اند از راه تو»[3] در این ترجمه رعایت اختصار نشده و خلط بین ترجمه و تأویل (تطبیق بر مصداق) شده است زیرا «ترسایان» ترجمهٔ ضالّین نیست، مصداق آن است.

در ترجمهٔ «ولهم عذاب الیم بما کانوا یکذبون» گفته است: و ایشان را است عذابی دردنمای دردافزای به آنچه دروغ گفتند که رسول و پیغام دروغ است[4]، در این ترجمه «کانوا» نادیده گرفته شده است.

در ترجمهٔ «انما یریدالله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا» گفته است: که از شما ببرد همهٔ تاشها و ناخوشها ای خاندان رسول و پاک کند شما را پاک کردنی»[5] و در

---

۱. دکتر محمّدمهدی رکنی، لطایفی از قرآن کریم، ص ۵۷.

۲. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۲.

۳. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۲.

۴. همان: ۶۱.

۵. همان، ج ۸: ۳۵. به چند مورد دیگر از ترجمه آیاتی که مشتمل بر انّما است مراجعه شد. در آن موارد هم «انّما» در ترجمه منعکس نشده است و از آن جمله است «فاعلم انّما یریدالله ...» در ج ۳: ۱۲۷، انّما نحن ←

این ترجمه نیز «انّما» نادیده گرفته شده است.

در ترجمهٔ «یا ایها الّذین امنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق و امسحوا برؤسکم و ارجلکم الی الکعبین» گفته است: ای ایشان که بگرویدند چون از خواب بر نماز خیزید (خوابی که چشم و دل پر کند) رویهای خود بشویید و دو دست خویش تا هر دو وارن، و سرهای خویش را مسح کشید و دو پای خویش (کشید) تا هر دو بژول.[1]

ملاحظه می‌شود که چگونه عقیدهٔ وی در مسئلهٔ وضو در ترجمه تأثیر گذاشته است و آیهٔ کریمه بدون رعایت ظاهر الفاظ مطابق با رأی عامه در وضوء ترجمه شده است و همچنین در ترجمهٔ آیهٔ کریمهٔ «لاتدرکه الابصار» گفته است: «چشمها در این جهان او را درنیابد» و حال آنکه قید «در این جهان» در آیهٔ کریمه وجود ندارد و عقیدهٔ ناصحیح وی به اینکه خداوند در آخرت دیده می‌شود در ترجمه تأثیر گذارده است.

در ترجمهٔ «و ان کنت من قبله لمن الغافلین» گفته است: و نبودی پیش از فرو آمدن این نامه مگر از ناآگاهان[2] و در ترجمهٔ «و ان کنّا لخاطئین» گفته است: و نیستیم ما مگر گنه‌کاران[3] در ترجمه این دو آیه جملهٔ اثباتی مؤکّد به صورت نفی و اثبات که دلالت بر حصر می‌کند درآمده است و این اشتباه در ترجمهٔ «و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین»[4] نیز رخ داده است.

در ترجمهٔ «فاولئک حبطت اعمالهم» گفته است: ایشان آنند که حابط گشت و باطل و تباه، کردارهای ایشان و از پاداش آن درماندند[5]، در ترجمهٔ این آیه رعایت اختصار نشده است.

همچنین در بسیاری از آیات که مشتمل بر «انّ» است مانند: انّ‌الله لایستحیی[6] ... ـ انّ الّذین کفروا[7] ـ انّ الذین امنوا و الذین هاجروا[8] ـ انّ الذین یحادّون الله[9] ... در ترجمهٔ آنها «انّ» منعکس نشده است.

← مصلحون بقره ۱۱ ـ انما نحن مستهزؤن ۱۴ ـ انمان نحن فتنه بقره ۱۲ ـ انما یأمرکم بالسوء بقره ۱۶۶ ـ اما حرم علیکم ۱۷۳ بقره.

۱. همان، ج ۳: ۲۹ و ۳۰.

۲. همان، ج ۵: ۱.

۳. همان، ج ۵: ۱۲۰.

۴. همان، ج ۱۰: ۹۳.

۵. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۵۷۴.

۶. همان، ج ۱: ۱۱۶.

۷. ۱: ۶۰.

۸. ۱: ۵۷۴.

۹. ۱۰: ۲.

و از این قبیل نقیصه‌ها در ترجمهٔ مؤلّف بسیار است که ما برای رعایت اختصار به همین مقدار اکتفا می‌کنیم[۱] و این نکته نیز شایان ذکر است که با توجه به نوع اشتباهات و کثرتِ موارد نمی‌توان همهٔ این موارد را بر سهوالقلم مترجم یا سقط و اشتباهکاری نسّاخ و یا احیاناً غلط چاپی حمل نمود و این توجیه که بعضی از نویسندگان آن را مطرح ساخته‌اند[۲] صحیح به نظر نمی‌رسد.

به هر حال ترجمهٔ وی از امتیازاتی برخوردار است و برای افرادی که با فارسی قدیم آشنا باشند و قدرت تشخیص سره از ناسره و صحیح از ناصحیح را داشته باشند قابل استفاده است و بخصوص در جهت آشنایی با واژه‌های مناسب فارسی برای استخدام آنها در ترجمه عربی به فارسی مفید و قابل اقتباس است ولی بهترین ترجمه به شمار نمی‌آید و برای همگان قابل استفاده نیست چون دارای عباراتی با خصوصیات دستوری و سبک نگارش قدیمی[۳] است که برای بسیاری از فارسی‌زبانان معاصر ناشناخته است و فهم مطالب از آن برای آنان دشوار است و ثانیاً وجود ترجمه‌های ناقص و احیاناً ناصحیح در بین ترجمه‌های آن ممکن است برای افرادی که قدرت بازشناسی غثّ از سمین را ندارند منشاء اشتباه و غلط فهمی مفاد آیات کریمه گردد.

پس بر محققان اندیشمند و نویسندگان توانا است که با درک صحیح مفاد آیات کریمه و با استفاده و اقتباس از ترجمه‌های تفسیر کشف‌الاسرار به ترجمه‌ای (کاملتر از آنچه که هست) برای قرآن کریم همت گمارند که هم از نظر نثر دارای شیوایی و جذابیت ترجمهٔ وی باشد و هم از نظر معنی و محتوا مطابق ظاهر آیات و اصول

---

۱. آقای دکتر رکنی در کتاب لطایفی از قرآن کریم، صص ۷۱، ۷۲ سیزده مورد ترجمه‌های ناقص را که غیر از موارد یاد شده در این مقاله است یادآور شده است.

۲. آقای دکتر رکنی، در همان کتاب: ۷۱.

۳. مانند این موارد: الف ـ «بل هم قوم یعدلون» سورهٔ نمل، آیهٔ ۶۰: نیست جز زان که ایشان قومی‌اند که او را به دروغ می عدیل و هامتا گویند. ج ۷، ص ۲۳۶. ب ـ «لاجدنّ خیرا منها منقلباً» سورهٔ کهف، آیهٔ ۳۶. علی حال آنجا باز بهتر یابم از این دو رز ایدر، ج ۵، ص ۶۸۶. ج ـ «فیستجیبوا لی» بقره ۱۸۶. ایدون بادا که پاسخ کنند رهیکان من چون ایشان را فرمایم. ج ۱، ص ۴۹۶. د ـ «و علی‌الله فلیتوکل المؤمنون»، توبه، ۵۱. و ایدون بادا که پشتی دادن مؤمن به خدای بادا. ج ۴، ص ۱۴۵ و ۱۴۶ به ج ۴، ص ۲۳۳، ۳۳۰ و ج ۲، ۳۳۰، ۴۲۰ و ج ۶، ص ۴۷۹، ۵۱۷ و ج ۵، ص ۶۷۵ و ج ۹، ص ۳۳۲ و ج ۱۰، ص ۴۵، ۶۲۲، ۴۱۲. نیز مراجعه شود هـ ـ «انما یریدالله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ... احزاب: ۳۳» می‌خواهد الله که از شما ببرد همهٔ تاشها و ناخوشها ...، ج ۸: ۳۴.

محاوره عقلایی که تنها روش صحیح فهم کلام است و مقتضای مکتب اهل بیت علیهم‌السلام است، باشد.

و آخر دعوانا ان الحمدالله ربّ العالمین و
صلّی الله علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین.

قرائات قرآن در تفسیر کشف‌الاسرار

رمضان بهداد
دانشگاه یزد

یکی از علوم قرآنی علم «قرائات» است که در آن تحقیقات فراوان صورت گرفته و دربارهٔ آن آثار و تألیفات زیادی نگاشته شده است و مراد از آن، تفاوتهایی است که در قرائت لفظ یا عبارتی از یک آیه، نقل و روایت شده و در تلاوت قرآن معمول است.

این اختلافات را می‌توان به سه دسته تقسیم نمود: یک دسته مانند تفخیم و ترقیق و مدّ و قصر و ادغام و اشمام و وقف و غیره هستند که به سختی می‌توان آنها را اختلاف قرائت به حساب آورد، چون در آنها نه لفظی به لفظ دیگری تبدیل می‌شود و نه اینکه در معنی آیه تأثیری دارند. دسته دوم اختلافاتی مانند سکون و فتح یاء متکلم و اثبات و حذف آن و مواردی مانند علیهم و علیهموا است که اختصاص به متن قرآن ندارد و چیزی است مربوط به طبیعت زبان عربی که در سایر متون عربی و بخصوص در شعر هم زیاد دیده می‌شود. و امّا دستهٔ سوم اختلافاتی است که مخصوص متن فارسی است و در متون عربی دیگر یافت نمی‌شود و چیزی که در حقیقت می‌توان آن را اختلاف قرائت در آیات قرآنی حساب کرد همین موارد است.

این موارد را بطور خلاصه می‌توان به انواع زیر تقسیم نمود:

۱ـ اختلاف در اعراب یک عبارت مانند «فتلّقی آدمُ مِن ربه کلماتٍ»[۱] که آن را برخی از قاریان به نصب آدم و رفع کلمات قرائت کرده‌اند.[۲]

۲ـ اختلاف درکم یا زیاد بودن حرفی در یک لفظ مانند فعل «یخادعون» در آیهٔ نهم از سورهٔ بقره که بعضی آن را بدون الف و بصورت «یخدعون»[۳] قرائت کرده‌اند.

۳ـ اختلاف درکم یا زیاد بودن لفظی در عبارت یک آیه مانند «جنّاتٍ تجری من تحتها الانهار»[۴] که بعضی آن را بدون حرف «مِن» قرائت نموده‌اند[۵] و این موارد بسیار انـدک است.

۴ـ اختلاف در شکل (حرکات غیر اعرابی) یک لفظ مـانند «واتّخِذُوا مِنْ مَقامِ ابراهـیمَ مُصلّیً»[۶] که بعضی از قاریان آن را به صیغهٔ فعل ماضی «واتّخَذوا» و بعضی دیگر به صیغهٔ فعل امر «وَاتّخِذُوا» خوانده‌اند[۷] و نیز مواردی مانند بُخل و بَخَل و رُسُل و رُسْل و اُسوَة و اِسْوَة که ناشی از اختلافات لهجه‌ای زبان عربی بوده است.

۵ـ اختلاف در یکی از حروف یک لفظ در آیه مانند اثم کبیر در آیه ۲۱۶ بقره که آن را بعضی به صورت اثم کثیر با ثاء قرائت کرده‌اند.[۸]

۶ـ اختلاف در تقدیم و تأخیر لفظی در آیه مانند قاتلوا و قُتِلوا[۹] که بـعضی آن را بـه صورت قتلوا و قاتلوا خوانده‌اند.[۱۰]

در اینکه این اختلافات از چه زمانی در قرائت قرآن پدید آمده است، میان طوایف مسلمان اختلاف‌نظر است، اجمالاً عموم اهل سنّت سابقهٔ این اختلافات را به عصر نزول قرآن باز می‌گردانند و معتقدند که رسول اکرم (ص) آن را تجویز نموده است و حدیث انزل القران علی سبعة احرف را متّفَقٌ علیه[۱۱] یا متواتر[۱۲] می‌دانند ولی شیعه عموماً برآنند آنچه نازل گردیده در واقع تنها یک قرائت بوده است و اختلاف را راویان قرائت پـدید آورده‌اند[۱۳] و با این حال آنان بر قرائت خاصی تأکید نمی‌کنند و هیچ قرائت مشهوری را

۱. بقره: ۳۷.
۲. تیسیر، ص ۷۳.
۳. تیسیر، ص ۷۲.
۴. توبه: ۱۰۰.
۵. تیسیر: ۱۱۹.
۶. بقره: ۱۲۵.
۷. تیسیر: ۷۶.
۸. تیسیر: ۸۰.
۹. آل‌عمران: ۱۹۵.
۱۰. تیسیر: ۹۳.
۱۱. النشر فی القرائات العشر، ج ۱: ۱۹.
۱۲. همان مأخذ: ۲۱ و البیان: ۱۷۲.
۱۳. اصول کافی، ج ۲: ۴۷۷.

ناروا نمی‌شمارند. در این زمینه عملاً بین اهل سنّت و شیعه نزاعی وجود ندارد. طبیعی است که در قرائت قرآن با توجه به وجود لهجه‌های مختلف زبان عربی در عصر نزول اختلاف پدید آمده باشد و نیز طبیعی است که رسول اکرم (ص) آن را تجویز فرموده باشد و از اخبار چنین استنباط می‌شود که حضرتش نه‌تنها آن را مجاز دانسته بلکه نسبت به آن با گذشت و مسامحهٔ بسیار برخورد می‌کرده است بطوری که موارد بسیاری از اختلاف قرائتها از افراد یک قبیله و حتی یک عشیره که با هم اختلاف لهجه‌ای نداشته‌اند روایت گردیده و آن هم به گونه‌ای که ارتباط به لهجه و لغت خاصی نداشته است، ابوداوود سجستانی نقل می‌کند که خلیفهٔ دوم در سورهٔ حمد به جای «صراط الذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم و لاالضّالّین»، «صراط من انعمت علیه غیرَ المغضوب علیهم و غیرَ الضّالّین» می‌خوانده است و یا اینکه همو آیهٔ نخست سورهٔ آل‌عمران را بصورت «الم، الله لااله‌الا هو الحیّ القیّام» به جای «الحیّ القیّوم» قرائت می‌کرده است[1]، یا اینکه امیرالمؤمنین علی (ع) آیه ۲۸۵ سورهٔ بقره را بنا به روایتی به صورت «آمَنَ الرّسول بما انزل الیه و آمن المؤمنون» تلاوت می‌فرمود.[2]

این موارد روایت شده که نسبتاً زیاد هم هست هر چند برای ما اطمینان‌بخش نیست و نمی‌توانیم به صحت انتساب آنها کاملاً یقین حاصل کنیم ولی لااقل می‌تواند تا حدودی نشانهٔ مسامحه زیاد رسول اکرم (ص) نسبت به اختلاف قرائتها باشد. جالب اینکه در برخی منابع قرائتهای خاصی به خود آن حضرت نسبت داده‌اند چنانکه مؤلف المصاحف مواردی از این قبیل را ذکر کرده و مجموعهٔ آنها را همچون مصحفی خاص رسول‌الله به حساب می‌آورد.[3] باری به نظر می‌رسد که انواع اینگونه اختلافات بعد از وفات رسول‌الله (ص) همچنان وجود داشته است تا زمانی که قرآن، چنانکه روایات و اخبار حکایت دارند، نخست در زمان ابوبکر و سپس در زمان عثمان به صورت یک مصحف فراهم آمد[4]، بخصوص جمع عثمان که با عنوان مصحف امام صورت رسمی به خود گرفت و نسخه‌هایی از آن به مراکز مهم اسلامی آن زمان فرستاده شد[5] و از آن پس بسیاری قرائتها که با خط مصحف هماهنگی نداشت بعنوان قرائات شاذ از رسمیت

۱. همان مأخذ.
۲. المصاحف: ۵۳.
۳. همان مأخذ: ۹۲ تا ۱۰۳.
۴. همان: ۷ به بعد.
۵. همان مأخذ.

افتاد، ولی به علت عدم تکامل خط عربی در آن زمان، قرائات بسیار دیگری ادامه یافت زیرا چنانکه می‌دانیم خط عربی در آن زمان فاقد نقطه و شکل و اعراب بوده و همزه نیز علامت خاصی نداشته است و در نتیجه یک لفظ را به دو یا چند صورت می‌توانسته‌اند بخوانند و از این رو بسیاری از قرائتهایی را که می‌توانسته‌اند بر خطّ مزبور انطباق دهند معتبر دانسته، همچنان قرآن را بدان تلاوت می‌کرده‌اند. از آن پس نیز هر دسته و گروهی از قاریان و مقریان قرآن در هر آیهٔ مورد اختلاف یکی از قرائتهای آن را برگزیده، تلاوت می‌کرده‌اند یا به شاگردان خود می‌آموخته‌اند تا آنکه به مرور زمان در شهرهای مهم اسلامی مانند مکه و مدینه و بصره و کوفه و شام، گروهها و مجامع قرائتی پدید آمدند[۱] و ظاهراً رقابتی که میان این شهرها وجود داشته در کنار علل و عوامل دیگری که از چند و چون آنها اطلاع زیادی نداریم باعث گردید که قاریان هر شهر و منطقه‌ای در مواردی قرائاتی خاص را در میان خود رواج دهند که در مراکز دیگر معمول نبوده یا کمتر مورد توجه بوده است و این باعث پدید آمدن حسّاسیّت نسبت به قرائتها و مطرح شدن هر چه بیشتر آنها گردید، ابوعمرو دانی در کتاب تیسیر خود می‌گوید: هرجا نافع و ابن‌کثیر در قرائتی اتفاق داشته‌اند گویم حرمیان چنین خوانده‌اند و هرگاه عاصم و حمزه و کسائی در قرائتی متّفق باشند گویم کوفیان چنین قرائت کرده‌اند[۲] و در همین زمان بعضی درصدد گرد آوردن قرائتهای مختلف در یک تألیف برآمدند و مشهور است که برای نخستین بار ابوعبید قاسم‌بن سلام جمحی متوفی به سال ۲۲۴ هجری کتابی در قرائات نوشته است. پس از ابوعبید تألیفات در این زمینه ادامه یافت تا آنکه ابوبکر بن مجاهد متوفی به سال ۳۲۴ هجری قمری قرائتهای هفت تن از قاریانی را که تا آن زمان به شهرت رسیده بودند، یعنی ابوعمرو، ابن‌عامر، حمزه، عاصم، کسائی، نافع و ابن‌کثیر را در تألیفی گرد آورد و آن تألیف را به نام قرائات سبع نامید و پس از ابن‌مجاهد، کسایی، سه قاری دیگر یعنی یعقوب‌بن اسحق، ابوجعفر یزید بن قعقاع و ابومحمد خلف‌بن هشام را به هفت قاری مزبور ضمیمه کرد. تألیفاتی به نام قرائات عشر پدید آوردند که از آن جمله حافظ ابوالخیر محمّدبن محمد دمشقی معروف به ابن جَزَری و متوفی به سال ۸۳۳ هجری است که تألیف او به نام النشر فی القرائات العشر چاپ و منتشر گردیده و در دسترس است.

۱. النشر فی القرائات الشعر، ج ۱: ۸ و ۹.
۲. التیسیر: تصحیح اتوپرتزل، ص ۳.

در همین اثناء، گروهی دیگر در اندیشهٔ توجیه قرائتهای مختلف و ذکر حسن یا محاسن و احیاناً عیب و قرائت افتادند که در این زمینه به عنوان مهمترین تألیف باید از کتاب الحجة فی علل القرائات السبع، تألیف ابوعلی فارسی متوفی به سال ۳۷۷ نام برد که اثری بزرگ و ارزشمند است. البته نتیجهٔ تحقیقات و کوششهای این دسته به تفاسیر قرآن راه یافت و مفسرانی که به قرائات توجه داشته‌اند از این آثار سود فراوان برده‌اند چنانکه مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان پس از ذکر قرائتهای مختلف هر آیه در توجیه آنها غالباً می‌گوید: قال ابو علی و چکیدهٔ مطالبی را که ابوعلی فارسی در کتابش به تفصیل بیان کرده در تفسیر خود گنجانیده است و مسئله دیگر در ضمن این کوششها ترجیح نهادن بعضی از قرائتها بر بعضی دیگر است و مبنای ترجیح معیارهایی از قبیل اسناد روایتی یک قرائت، هماهنگی آن با آیه یا آیات دیگری از قرآن، سازگاری بهتر یک قرائت با اصول لغوی یا نحوی یا انطباق بیشتر آن با اصول بلاغی و معانی و بیان یا روشنتر بودن مفاد آیه در یک قرائت بوده است، روشن است که اگر می‌توانستیم قرائات معینی را با توجه به اعتبار راویان آن تعیین کنیم و بدان وسیله قرائتی را که بر رسول اکرم (ص) نازل شده است مشخص نماییم. مسلماً تنها چنین قرائتی معتبر می‌بود و قرائات دیگر کنار گذاشته می‌شد ولی چنین اسنادی در مورد هیچ قرائتی وجود ندارد و اَسناد ائمهٔ قرائت چنانکه گفته‌اند در کتب قرائت موجود و همه به صورت نقل واحد از واحد است[۱] و بنابراین ترجیح قرائتی بر قرائت یا قرائتهای دیگر به نحو قطع و یقین شاید روا نباشد زیرا چه بسا که ما قرائتی را راجح فرض کنیم در حالی که آنچه در واقع نازل گردیده قرائت مرجوح بوده و دلیل آن بر ما پوشیده مانده باشد.

چنان که اشاره شد آثار کوششهای محققان در گردآوری و توجیه و ترجیح قرائات به کتب تفسیر راه یافت و مفسّران از آنها استفاده‌های فراوان نمودند، یکی از تفاسیری که در آن به قرائات توجه شده است، تفسیر کشف‌الاسرار رشیدالدّین میبدی است و در آن قرائتهای مختلف هر آیهٔ مختلَفٌ فیه ذیل آن در بخش النوبةالثانیه ذکر شده است، میبدی بسیاری اوقات به توجیه قرائتها و احیاناً ترجیح بعضی از آنها نیز پرداخته است و مواردی

۱. البیان: ۱۷۰.

را که ذکر می‌کند در محدودهٔ قرائات عشر و غالباً از موارد خاص متن قرآنی[۱] است، بعلاوهٔ چند مورد از شواذّ قرائت، و قرائتی را که اصل قرار می‌دهد و اختلافات را بر اساس آن می‌سنجد همان قرائتی است که امروزه در قرآنها معمول و متداول است و این قرائت چنانکه می‌دانیم قرائت قاری یا دسته‌ای خاص از قاریان نیست و بلکه گزینه‌ای است از قرائتهای مختلف مشهور و دلیل غلبهٔ آن در قرون متأخر دقیقاً روشن نیست و موضوعی است درخور تحقیق و بررسی، و دلایلی در دست است که در گذشته بعد از سپری شدن روزگاران قرّاء اوّلیه و معروف همیشه چنین نبوده است و بلکه در هر زمان و مکانی برخی قرائات غلبه داشته است بدون آنکه بتوانیم بگوییم که قاریان آنها پیرو مکتب یا گروهی خاص از قاریان متقدم بوده‌اند. مثلاً مرحوم طبرسی مؤلف مجمع‌البیان در تفسیر دیگر خود به نام جوامع‌الجامع آیهٔ «و واعدنا موسی اربعین لیلة»[۲] را که بعضی به صورت «وَعدنا موسی» قرائت کرده‌اند، در آن این قرائت دوم را اصل قرار داده و ذیل آن قرائت «واعدنا» را که امروزه متداول است ذکر و توجیه کرده است[۳] ولی تفسیر کشف‌الاسرار چنین نیست و اگر هم چنین مواردی در آن بوده است احتمالاً و به مرور زمان در اثر بی‌توجّهی کاتبان یا دخل و تصرّف آنان از میان رفته است.

زبان میبدی در سراسر تفسیر کشف‌الاسرار و از جمله در بیان و توجیه یا ترجیح قرائات، ساده و بلیغ است و در زمینهٔ قرائات بخصوص به اختصار گراییده و چکیده و لُبّ مطالب گذشتگان را غالباً در دو سه سطر بیان کرده و بی‌درنگ به تفسیر آیه پرداخته است و توجیهات و احیاناً ترجیحات قرائتها در تفسیر کشف‌الاسرار تقریباً منحصر به مواردی است که قرائتهای مختلف از جهت معنی یا جهات ذی اهمیت دیگری با هم تفاوت دارند و مبانی و معیارهای توجیهی یا ترجیحی او بطور خلاصه غالباً شامل موارد زیر است:

۱ـ مشاکلت، یعنی همسانی یک قرائت با عبارات یا الفاظ دیگری که قبل یا بعد از موضع مورد اختلاف در آیه وجود دارد مانند آیهٔ ۲۸۵ سورهٔ بقره: آمن الرسولُ بما انزل الیه من ربه و المؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله، که بعضی لفظ کُتُب را در آن به

---

۱. دربارهٔ اختلافات خاص متن قرآن رجوع شود به ابتدای مقالهٔ حاضر، ص ۱۳۵.

۲. بقره: ۵۱.

۳. جوامع الجامع، تصحیح آقای گرجی: ۴۵.

صیغهٔ مفرد یعنی کتابه قرائت کرده‌اند، می‌گوید: کتابه به توحید قرائت حمزه و کسائی است و مراد بدان قرآن است و باقی قرّاء کُتُبه خوانند به جمع زیرا که ماقبل آن و مابعد آن جمع است تا مشاکل ماقبل و مابعد باشد و به معنی تمام‌تر بود.[1]

۲ـ گفتار رسول: مانند آیهٔ ۲۷۳ سورهٔ بقره: للفقراء الذین احصروا فی سبیل‌الله لایستطیعون ضرباً فی الارض یحسبهم الجاهل اغنیاء ... که فعل یحسبهم را در آن بعضی به فتح سین و بعضی دیگر به کسر سین قرائت کرده‌اند. می‌گوید: به فتح سین قرائت شامی و عاصم و حمزه است باقی به کسر خوانند و کسر سین نیکوتر که گفتِ رسول است[2] یعنی قرائت رسول‌الله است.

۳ـ ظهور معنی، مانند آیه ۱۳ آل‌عمران: لقد کان لکم آیة فی فئتین التقتا فئة تقاتل فی سبیل‌الله و اخری کافرة یرونهم مثلیهم رأی العین ... که فعل یرونهم را در آن بعضی به یاد و بعضی دیگر به تاء قرائت کرده‌اند، می‌گوید: به تاء قرائت نافع و یعقوب است و باقی به یاء خوانند و قرائت یاء ظاهرتر است و چون به تاء خوانی با «لکم» شود[3] و نیز مانند آیهٔ ۱۳۷ سورهٔ انعام: و کذلک زَیَّنَ لکثیرٍ من المشرکین قتلَ اولادِهم شرکاءُهم که در آن بعضی فعل زیّن را به ضمّ زاء و کسر یاء (صیغه مجهول) و رفع قتل و نصب اولاد و جرّ شرکاء قرائت کرده‌اند، می‌گوید: زُیِّن به ضم زاء، قتل به رفع و اولادهم به نصب، شرکاءهم به خفض، این قرائت عامر است و معناهُ زُیِّنَ لهم قتل شرکاءِهم اولادَهم و قرائت عامّه زَیَّنَ بفتح زاء، قتل به نصب، اولادهم به خفض، شرکاءهم به رفع یعنی زَیَّنَ لهم شرکاءُهم قتلَ اولادِهم و شرکاء در این موضع شیاطین‌اند و در قرائت ابن‌عامر شرکاء قرناء بود، یاران و هم دینان و به نزدیک بیشتر اهل عربیت این قرائت ابن‌عامر نامرضیّ است که این تقدیم و تأخیر بعید جز شاعران در ضرورت شعر استعمال نکرده‌اند.[4]

۴ـ اختیار بزرگان، یعنی انتخاب و پسند قرائتی از سوی بزرگان فن، مانند آیهٔ ۱۲۰ آل‌عمران: إن تمسسکم حسنةٌ تسؤهم و إن تُصبکم سیّئة یفرحوا بها و إن تصبروا و تتقوا لایضرکم کیدهم شیئاً ... که در آن فعل لایضرکم را بعضی به ضم و تشدید ضاد و بعضی دیگر به کسر ضاد و تخفیف آن و نیز سکون راء قرائت کرده‌اند می‌گوید: لایضرکم به

۱. کشف‌الاسرار، ج ۱، ص ۷۷۹.
۲. ج ۱، ص ۷۳۹-۷۴۰.
۳. ج ۲، ص ۳۱.
۴. ج ۳۰، ص ۴۹۷.

کسر ضاد و تخفیف راء قرائت حجازی است و بصری و اختیار بوحاتم[۱] مِن ضار یضیر ضیراً و منه قوله تعالی لاضیر[۲] و باقی به ضم ضاد و تشدید راء خوانند اختیار بوعبیده.[۳] من ضرّ یضرُّ ضرّاً.

۵ـ همسانی با آیات دیگر قران، مانند آیهٔ ۱۲۴ آل‌عمران: اذ فقول للمؤمنین ألَن یکفیکم أن یُمِدّکم ربکم بثلاثة آلاف من الملائکة مُنزلین که در آن لفظ منزلین را ابن‌عامر به تشدید زاء و دیگران به تخفیف آن قرائت کرده‌اند، می‌گوید:[۴] مُنَزّلین بفتح نون و تشدید زاء قرائت شامی است از آنجا گرفته که: ولو اننا نزّلنا الیهم الملائکة و کلّمهم الموتی[۵] ... و دیگر قرّاء به تخفیف نون و فتح زاء خوانند از آنجا گرفته وانزل جنوداً لم تروها[۶].

۶ـ تأکید معنی ـ مانند آیهٔ ۱۸۶ سورهٔ آل‌عمران: فان کذّبوک فقد کُذِّبَ رُسُلٌ من قبلک جاءوا بالبیّنات و الزُبُر و الکتاب المنیر که در آن لفظ الزبر را ابن‌عامر با حرف با و جارّه ـ بالزبر ـ و دیگران همه بدون باء ـ الزبر ـ قرائت کرده‌اند، می‌گوید: در مصاحف شامیان باء در افزودند معنی همان است امّا تأکید در سخن افزود.[۷]

۷ـ هماهنگی با قوانین صرف و نحو، مانند لفظ ارحام در عبارت: واتّقوالله الذی تساءلون به والارحام در آیهٔ نخستین سورهٔ نساء که آن را حمزه به صورت مجرور ـ والارحامِ ـ و دیگران منصوب ـ والارحامَ ـ قرائت کرده‌اند، می‌گوید: والارحام به خفض میم قرائت حمزه است معطوف بر ضمیر اسم الله و آن چنان است که عرب گوید: اسألک بالله و الرحم و عطف بر ضمیر مجرور و بی‌اعادت جارّ قومی از نحاة کوفه روا داشتند و بر این معنی بیتها انشاء کردند و بدان استشهاد نموده و این متداول است میان ایشان لکن از جهت قیاس ضعفی دارد، زیرا که عرب نگوید مروت به وزیدٍ بی‌اعادت جارّ لکن گوید

---

۱. مراد ابوحاتم سجستانی سهل‌بن محمدبن عثمان‌بن یزدی جشمی سیستانی، نحوی و لغوی و مقری است که در بصره می‌زیسته است و در سال ۲۵۵ هجری قمری وفات یافته است و به او در حدود چهل کتاب در علوم مختلف قرآنی و نحوی و لغوی نسبت داده‌اند که از جمله آنها کتابی در قرائات و نیز کتابی در نقط و شکل قرآن می‌باشد. لغت‌نامهٔ دهخدا ذیل ابوحاتم.

۲. شعراء: ۵۰.

۳. مراد ابوعبیده معمربن مثنی است که فارسی‌الاصل بوده و او هم در بصره می‌زیسته است و بین سالهای ۲۰۸ تا ۲۱۱ وفات یافته است، درباره‌اش گفته‌اند که روی زمین داناتر از وی کس نبود و آثار لغوی و تاریخی زیادی به او منسوب است و از جمله آنها کتابی به نام اعراب القرآن بوده است. لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل ابوعبیده.

۴. ج ۲: ۲۶۶.
۵. انعام: ۱۱۱.
۶. توبه: ۲۶.
۷. ج ۱: ۳۶۶.

مروت به و یزیدٍ مع اعادة الجارّ قال الله تعالی: فخسفنا به و بداره الارض، باقی قـراء و الارحامَ به نصب خوانند عطفاً علی اسم‌الله یـعنی فـاتقوالله فـلاتعصوه و اتـقوا الارحـام فلاتقطعوها[۱] و نیز مانند لفظ شنآن در عبارت: ولایجرمنکم شنآن قوم، آیهٔ ۳ سورهٔ مائده که آن را بعضی به سکون نون قرائت کرده‌اند و دیگران به فتح آن، می‌گوید: شَنْآن به سکون نون قرائت شامی است و ابوبکر و باقی به فتح خوانند ـ شَنَآن ـ و فتح قـوی‌تر کـه ایـن مصدر است و مصدر بیشتر به وزن فَعَلان آید همچون طَیَران و لَمَعان و نَزَوان و اختیار ابوعبید و بوحاتم این است.[۲]

۸ـ تناسب معنی، مانند آیهٔ ۱۲۴ سورهٔ نساء که در آن فعل یدخلون در عبارت اولئک یدخلون الجنة را بعضی به صیغهٔ معلوم ـ یَدخُلون ـ و بعضی دیگـر بـه صیغهٔ مـجهول ـ یُدْخَلون ـ قرائت کرده‌اند، می‌گوید: مکی و بصری و ابوبکر یُدخَلون به ضم یاء و فـتح خاء خوانند علی اسـناد الفـعل الی المـفعول و هـو مـن الادخـال لامـن الدخـول لانـهم لایدخلونها حتی یُدْخَلُوها فلفظ الادخال اولیٰ.[۳]

۹ـ جزالت، مانند آیهٔ ۶۱ سورهٔ اعراف که در آن فعل اُبلغکم را بعضی به تخفیف از باب افعال و بعضی دیگر به تشدید از باب تفعیل قرائت کرده‌اند، می‌گوید:[۴] به تخفیف ـ اَبلِغُکُم ـ قرائت بوعمرو است. لقوله تعالی: اَبلغتکم رسالاتِ ربّی[۵] و قد ابلغوا رسالاتِ ربهم[۶]، باقی همه به تشدید خوانند ـ اُبَلِّغُکُمْ ـ و اختیار بوعبیده و بوحاتم این است. لانّها اجزل ـ اللغتین و لقوله ـ تعالی ـ بَلِّغ ماانزل الیک من ربّک[۷].

۱۰ـ فصاحت، مانند آیهٔ ۶۶ سورهٔ انفال که در آن لفظ ضعف در عبارتِ و علم اَنَّ فیکم ضعفاً را بعضی بفتح ضاد و بعضی دیگر به ضمن آن قرائت کرده‌اند، می‌گوید: به فتح ضاد قرائت عاصم است و حمزه و باقی به ضمّ خوانند و به نزدیک عرب ضمّ فصیح‌تر بود.[۸]

چنانکه قبلاً اشاره شد میبدی در قرائات اصولاً به قرائات مشهور توجه داشته است یعنی قرائاتی که از ده تن قاری معروف نقل شده ولی با این حال گاهی شواذ قرائت را نیز ذکر کرده است ولی موارد آن اندک است و از شمار انگشتان دست فراتر نمی‌رود و مراد

---

۱. ج ۲: ۴۰۶.
۲. ج ۳: ۱۰.
۳. ج ۲: ۷۰۴.
۴. ج ۳: ۶۴۶.
۵. مائده: ۷۷.
۶. جن: ۲۸.
۷. مائده: ۷۰.
۸. ج ۳: ۶۴۳.

از قرائت شاذّ قرائتی است که یا به طور کلی با رسم‌الخط قرآن انطباق ندارد مانند صراط من انعمت علیهم به جای صراط الذین که قبلاً یاد گردید[۱] و یا اینکه با رسم‌الخط مصحف انطباق دارد ولی مشهور نیست و مشهور را امروزه قرائتی گویند که از قاریان هفتگانه یا دهگانه روایت شده و در کتابهای قرائت مضبوط است و مواردی از شواذّ قرائت که میبدی نقل می‌کند از نوع دوم است یعنی با رسم‌الخط انطباق دارد ولی مشهور نیست که چند مورد از آنها به عنوان نمونه نقل می‌گردد:

۱ـ آیهٔ ۱۱۴ سورهٔ مائده: قال عیسی‌بن‌مریم اللّهم ربّنا أنزل علینا مائدةً من السماء تکون لنا عیداً لاوّلنا و آخرنا و آیةً منک و ارزقنا و انت خیر الرّازقین که می‌گوید: و در شواذّ خوانده‌اند و انّه منک بجای و آیةً منک می‌گوید و آن از تو بود نه از ارزانی ما.[۲]

۲ـ آیهٔ ۴۳ سورهٔ هود: قال ارکبوا فیها بسم‌الله مَجراها و مُرساها اِنَّ ربّی لغفور رحیم که می‌گوید: در شواذّ خوانده‌اند مُجریها و مُرسیها یعنی بنام خدای که رواننده آن است و بدارندهٔ آن.[۳]

۳ـ عبارت بما حفظ اللهُ در آیهٔ ۳۴ سورهٔ نساء که می‌گوید: ابوجعفر در شواذ خوانده بما حفظ‌اللهَ به نصب هاء یعنی ایشان خود را نگه می‌دارند به آنچه الله را نگاه می‌دارد یعنی حدود فرمان وی را.[۴]

میبدی در آغاز تفسیر خود در خصوص اختلاف قرائات می‌گوید: اختلاف قرائات از اختلاف لغات عرب است و به معنی همه یکسان[۵]. سپس می‌بینیم که در مواردی قرائتهای مختلف را توجیه می‌کند و احیاناً قرائتی را بر قرائت دیگری ترجیح می‌دهد و از تلفیق سخن نخستین او و توجیهات و ترجیحات بعدی او بدین نتیجه می‌رسیم که او منشاء اختلاف در قرائت قرآن را دو چیز می‌دانسته است: یکی اختلافات لهجه‌ای و دیگری اجتهادات شخصی قاریان نخستین و اختلافاتی راکه منشاء لهجه‌ای دارند قابل بحث و ایراد خدشه نمی‌داند چون همهٔ آنها زبان عربی است و در قرآن آمده است که: و ما أرسلنا مِن رسول اِلاّ بلسان قومه[۶] و نه بلسان قبیلتهٔ ولی اختلافاتی راکه ناشی از اجتهاد شخصی قاریان بوده است، قابل بحث و توجیه و احیاناً ترجیح یکی بر دیگری می‌داند

۱. مقالهٔ حاضر، ص ۱۳۶.
۲. ج ۳: ۳.
۳. ج ۴: ۳۹۰.
۴. ج ۲: ۴۹۳.
۵. ج ۱: ص ۶۲.
۶. ابراهیم: ۴.

مانند مواردی که در این گفتار یاد گردید.

منابع:

۱. تفسیر کشف‌الاسرار و عدةالابرار، رشیدالدین میبدی، به سعی و اهتمام: علی‌اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر.
۲. کتاب التیسیر فی القرائات السبع، ابوعمرو عثمان‌بن سعید دانی، تصحیح اتوپرتزل، تهران، کتابفروشی جعفری تبریزی.
۳. النشر فی القرائات العشر، حافظ ابوالخیر محمّدبن محمد دمشقی مشهور به ابن‌جزری، تهران: انتشارات کتابفروشی جعفری.
۴. البیان فی تفسیر القرآن، الکتاب الاول، آیةالله خوئی نجف، مطبعة الاداب.
۵. اصول کافی، محمدبن یعقوب‌بن اسحق کلینی رازی، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
۶. المصاحف، ابوداود سجستانی.
۷. تفسیر جوامع الجامع، طبرسی، تصحیح ابوالقاسم گرجی.
۸. وجوه اختلاف در قرائت هفت قاری، تألیف نگارنده، رسالهٔ دکتری (نسخهٔ دستنویس).
۹. لغت‌نامه دهخدا.

حافظ و کشف‌الاسرار

مسیح بهرامیان
قاضی دادگستری اصفهان

تفسیر عظیم کشف‌الاسرار از جهات گوناگون درخور بررسی است. یکی از این جهات تأثیری است که بر آثار اندیشمندان و ادیبان و شاعران زمانهای بعد، چه از حیث لفظ و چه از لحاظ معنی داشته است. بررسی این تأثیرها خود بر عظمت این اثر دلالت دارد. زیرا هر اثری را آن مایه ارزش نیست که مرجع و منشأ استفادهٔ بزرگان فکر و ذوق واقع شود.

یکی از کسانی که از این سرچشمهٔ زلال جرعه‌ها نوشیده، حافظ است. خواجه، همانگونه که صاحب‌نظران گفته‌اند زنبورآسا، شهد معنی را از گل‌های گوناگون کشیده و بوی آنها را در عسل مصفّای شعر خود درج کرده است. از جمله این کتاب گرانقدر را خوانده و بعض عبارات و معانی آن را چونان گوهریّ قابلی که به مقتضای خواست و ذوق خود گوهری را تراش می‌دهد و بر نگین می‌نشاند، با پردازی خوش و دلکش در رشتهٔ مروارید شعر خود در پیوسته است.[1]

---

۱. نقل به مضمون از استاد دکتر شهیدی.

بررسی این تأثیر و تأثر از یک سو مبیّن قابلیّت این تفسیر عظیم در بهره بخشی لفظی و معنایی است و از دیگر سو ذهن را به یکی دیگر از سرچشمه‌های شعر خواجه هدایت می‌کند و این مقاله که حاصل تأمّلی است در این تفسیر بدین منظور و مقصود، امیدوار است که برخ و بهری از این نیّت را تحقّق بخشد. مأخذ نویسنده تفسیر چاپ امیرکبیر به اهتمام مرحوم حکمت است و دیوان خواجه به تصحیح شادروان علاّمه قزوینی. این نکته نیز درخور ذکر است که در این مقاله، نویسنده مدّعیِ استخراج تمام موارد و مصادیق نیست. بعلاوه، با توجه به محدودیت حال و مقام به تجزیه و تحلیلِ نحوهٔ استفاده خواجه و تغییراتی که احیاناً در لفظ یا معنی در ذهن آفرینشگر خود داده، نپرداخته است. و به نقلِ عبارات و ابیات اکتفا کرده است.

بی‌گمان، با عنایت به این که حاضران مجلس خود صاحب‌نظراند و به دقایق کلام واقف، به چنین تحلیلی نیز نیاز نبوده است.

توجه حافظ به تفسیر خواجه میبدی، گاه زمینهٔ معنایی دارد و گاه لفظی. در دلبستگی حافظ به قرآن کریم «ظاهراً حاجت تقریر و بیان این همه نیست». آن چه در این مقام و مقال منظور است همانندی سخن خواجه است با کلام میبدی در لفظ یا معنیٰ یا هر دو (در زمینهٔ لفظ این همانندی گاه در کاربرد واژه‌ای یا ترکیبی است و گاه عبارتی).

ممکن است گفته شود الفاظ و معانی که از آن سخن می‌رود حالت حصر و اختصاص ندارد تا بتوان به استفادهٔ خواجه از آنها حکم کرد. این سخنی است درست لیکن کیفیّت نقل و بیان امری است که ذوق و ذهن را به داوری درست هدایت تواند کرد.

نمونه‌هایی چند که در آن‌ها کلام خواجهٔ انصاری را در سخن لطیف و افسونکار حافظ متجلّی می‌بینیم گواه این معنی است.

خواجه انصاری گوید: «الهی گفتی مکن و بر آن داشتی[۱] ...».

و خواجه شیرازی گوید:

گرچه رندی و خرابی گنه ماست ولی عاشقی گفت که تو بنده بر آن می‌داری

آیا نمی‌توان حکم کرد که آن عاشق که حافظ سخن او را نقل می‌کند پیر هرات است؟ یا

۱. سخنان پیر هرات، به اهتمام آقای دکتر محمدجواد شریعت: ۱۵.

اگر خواجه انصاری گوید: «الهی اگر یک بار گویی بندهٔ من، از عرش بگذرد خندهٔ من»[۱]
آیا نمی‌توان این بیت حافظ را:

به ولای تو که گر بندهٔ خویشم خوانی از سر سلطنت کون و مکان برخیزم

با سخن پیر هرات مرتبط دانست؟

یا وقتی خواجه عبدالله گوید: «ای کریمی که بخشندهٔ عطایی ... ما را آن ده که ما را آن به»[۲].
و حافظ می‌گوید:

وصال او ز عمر جاودان به خداوندا مرا آن ده که آن به

آیا نمی‌توان تأثر حافظ را از کلام خواجه مسلّم دانست؟

بر این مختصر باید افزود که شعر خواجه گاه با عین سخنان پیر هرات که در تفسیر، با عنوان «پیر طریقت گفت ...» منقول افتاده، موافق آمده است و گاه با عبارات رشیدالدّین میبدی که همان معانی پیر هرات است، لیکن در قالبی دیگر. و در این مقاله هر یک در موضع خود مشخّص است. اکنون به بیان مواردی که شعر حافظ با عبارات و معانی میبدی در کشف‌الاسرار موافق افتاده است می‌پردازیم:

- در تفسیر «اِیّاکَ نَعْبُدُ و اِیّاکَ نَسْتَعِینُ» گوید:

پیر طریقت گفت: «از او به او نگرند نه از خود به او ...» (۱/۳۵)
و حافظ گوید:

دیدن روی تو را دیدهٔ جان بین باید وین کجا مرتبهٔ چشم جهان‌بین من است

- در تفسیر «اولئِکَ علیٰ هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ ...» گوید:

حق گفت: «یافت من به عنایت است و پنداشتن که به خود به من توان رسید جنایت است.» (۱/۶۰)
و حافظ گوید:

به سعی خود نتوان‌برد پی به گوهر مقصود خیال باشد کاین کار بی‌حواله برآید

- در تفسیر «اُعْبُدُوا رَبَّکُمْ» واژه‌های «بنده‌نواز» و «آمرزگار» از این حیث درخور توجّه است: مرا بپرستید که ... کردگار نامدار بنده‌نواز آمرزگار منم. (۱/۱۱۲)
و حافظ گوید:

---
۱. سخنان پیر هرات، ص ۲۱.
۲. منبع پیشین، ص ۲۵.

منم که دیده به دیدار دوست کردم باز چه شکر گویمت ای کارساز «بنده‌نواز»

نیز:

معنی عفو و رحمت «آمرزگار» چیست؟ سهو و خطای بنده گرش نیست اعتبار...

ـ در تفسیر «وَ کُنْتُمْ امواتاً فَاَحْیاکُم» آرد:

پیر طریقت گفت: «الهی بنده با حکم ازل چون برآید و آن چه ندارد چه پاید. جهد بنده چیست؟ کار، خواست تو دارد. بنده به جهد خویش نجات خویش کی تواند؟» (۱/۱۲۹).

حافظ گوید:

ساقیا می ده که با «حکم ازل» تدبیر نیست قابل تغییر نبود آن چه تعیین کرده‌اند

ـ در تفسیر «اَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها» آرد:

«خداوندا ... این آدم خاکی طراز، وشیِ[1] تقریب را به دستِ عصیان مُلَطّخ[2] گرداند و سر از ربقهٔ طاعت بیرون کشد؛ و ما را از قدس و تقدیس آفریده‌ای، سینه‌های ما به تهلیل و تسبیح آراسته‌ای و این اسباب ما را ساخته چنین گویند آتشی از مکنونات غیب پدید آمد و قومی فریشتگان را بسوخت.» (۱/۱۴۱)

و حافظ گوید:

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد
عقل می‌خواست کزان شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد

ـ در تفسیر «و اذ قُلْنا لِلْمَلائِکة اسجدوا لآدم ...» در خصوص امتناع ابلیس از سجود، گفتگوی سهل تستری را با ابلیس می‌آورد و حال ابلیس را با دو بیت، خطاب به ذات خداوند، بیان می‌کند:

پیش تو رهی چنان تباه افتاده است کز وی همه طاعتی گناه افتاده است
این قصّه نه زان روی چو ماه افتاده است کاین رنگ گلین ما سیاه افتاده است

۱. وشی یا وشیّ پارچه ابریشمی. پارچهٔ لطیفی که در شهر وش بافند (لغت‌نامه).
۲. آلوده (لغت‌نامه).

و خواجه گوید:

گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد

– در ذیل تفسیر «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عنها ...» و ماجرای بیرون آمدن آدم از بهشت:

(آدم) گفت: خداوندا مسافران بی‌زاد نباشند. زاد ما در این راه چه خواهی داد؟

گفت: یا آدم! یادکرد ما تو را در آن غریبستان، زاد است. (۱/۱۶۳)

حافظ گوید:

ای درد توام درمان در بستر ناکامی وی یاد توام مونس در گوشهٔ تنهایی

– در تفسیر «فتلقّیٰ آدمُ مِن ربّه کلماتٍ ...» گوید:

یا آدم، نگر تا عهد ما فراموش نکنی و دیگری بر ما نگزینی. (۱/۱۶۳)

حافظ گوید:

اگر بر جای من غیری گزیند دوست حاکم اوست

حرامم باد اگر من جان به جای دوست بگزینم

– در تفسیر «و اوفوا بعهدی اوفِ بعهدکم» و «و اذ اخذنا میثاقکم ...» آرد:

این میثاق بر عموم، روز اوّل و در عهد ازل برفت. (۱/۲۱۹)

و حافظ گوید:

از دمِ صبح ازل تا آخر شام ابد دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود

– در ذیل تفسیر «قل ان کانَتْ لکم الدار الآخرة ...» آرد:

کُلُّ بیتٍ انتَ ساکنه غیرَ محتاجٍ الی السُّرُجِ

وجهک المأمول حُجَّتُنا یوم یأتی النّاس بالحُجَجِ[۱]

(۱/۳۰۱)

و حافظ گوید:

به رغم مدعیانی که منع عشق کنند جمال چهرهٔ تو حجّت موجّه ماست

– ذیل تفسیر «ودَّ کثیرٌ مِن اهل الکتاب لو یَرُدّونکم ...» گوید:

حسین‌بن‌علی را علیهماالسّلام گفتند: بوذر می‌گوید من درویشی بر توانگری

---

۱. ظاهراً از دیک الجن شاعر اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری است. نفحات‌الانس، تصحیح دکتر عابدی: ۹۸۷.

اختیار کرده‌ام ... حسین (ع) گفت رحمت خدا بر بوذر باد. او را چه جای اختیار است و بنده را خود با اختیار چه کار است؟ (۱/۳۲۰)

و حافظ گوید:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای　　　که بر من و تو در اختیار نگشاده است

نیز ذیل همین آیه گوید:

موسی را گفتند: یا موسی خواهی که همه آن بود که مراد تو بود؟ مراد خود فدای مراد ازلی ما کن. (۱/۳۲۰)

و خواجه گوید:

میلِ من سوی وِصال و قصد او سویِ فِراق　　　ترک کام خود گرفتم تا برآید کام دوست

- ذیل تفسیر «و مَنْ اظلمَ ممّن منع مساجدالله» این بیت را آورده است:

اذا مـا تـمنّی النـاسُ روحاً و راحـةً　　　تَـمَنَّیْتُ ان القـاکَ یـا عـزَّ خـالیا (۱/۳۴۱)

و مضمون این بیت را در بیت ذیل از حافظ می‌بینیم:

فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب　　　کـه حـیف بـاشد ازو غـیر او تـمنّایی

- ذیل تفسیر «و لِکُلٍّ وجهةٌ هو مُوَلّیها» گوید:

از روی اشارت می‌گوید هر قومی از ما روی برتافتند و بدون ما با غیری اِلف گرفتند و فرود از ما خود را دلارامی ساختند ... شما که جوانمردان طریقت‌اید ... دیدهٔ خود فروگیرید از هر چه دون ماست ور همه فردوس برین باشد. (۱/۴۱۲)

نیز پیر طریقت گفت: من چه دانستم که مزدور در آرزوی حور و قصور است و عارف از بحر عیان غرقهٔ نور است. (۱/۴۶۹)

و خواجه گوید:

صحبت حور نخواهم که بود عین قصور　　　بـا خـیال تـو اگـر بـا دگـری پـردازم

- ذیل تفسیر «فاذکرونی اذکُرکم ...» کلام خداوند را این گونه بیان می‌کند:

نخست من تو را خواستم پس تو مرا خواستی (۱/۴۲۰).

حافظ گوید:

سایهٔ معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد　　　ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود

ـ در تفسیر «الهکم اللهٌ واحد» آرد: نه عالم بود و نه آدم. نه رسوم بود و نه دردار دیّار که او کارساز و خداوندِ مهرکار بود. رقم دولت بر تو می‌کشید و به دوستی خود می‌پسندید و تو هنوز در عدم.

و حافظ گوید:

پیش از آن کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند
منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود

ـ ذیل تفسیر آیهٔ «یا ایّها الّذین آمنوا کُتِبَ علیکم القصاص» آرد:

آری عجب کاری است کار دوستی و بلعجب شرعی است شرع دوستی. هر کشته‌ای را در عالم، قصاص است یا دیت بر قاتل واجب و در شرع دوستی، هم قصاص و هم دیت و هر دو بر مقتول واجب!

پیر طریقت گفت: من چه دانستم که بر کشتهٔ دوستی قصاص است. چون بنگریستم این معامله تو را با خاص است من چه دانستم که دوستی قیامت محض است و از کشتهٔ دوستی دیت خواستن فرض. (۱/۴۸۰)

نیز ذیل تفسیر: «قاتِلوا فی سبیل‌الله» گوید:

پیر بزرگوار گفت: من چه دانستم که در دوستی کشته را گناه است و قاضی، خصم را پناه است. (۱/۵۲۱)

و حافظ گوید:

درویش مکن ناله ز شمشیر احبّا　　　کاین طایفه از کشته ستانند غرامت

ـ ذیل تفسیر همین آیه آرد: شبلی ـ رحمه‌الله ـ روزی به صحرا بیرون شد. چهل کس را دید از والهان و عاشقان که درد این حدیث ایشان را فرو گرفته بود و در آن صحرا همه افتاده ... رقّت جنسیّت در سینهٔ وی پدید آمد گفت، الهی از ایشان چه می‌خواهی؟ بارِ درد بر دلشان نهادی، آتش عشق در خرمنشان زدی، به عاقبت، ایشان را به تیغ غیرت می‌بکشی؟! خطاب آمد به سرّ شبلی که: ایشان را بکشم، چون کشته باشم دیتشان بدهم. شبلی گفت: دیتشان چه باشد؟ خطاب آمد که: من کان قتیل سیفِ جلالِنا فَدِیَتِه لقیا جمالنا.

و خواجه گوید:

زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت　　　کان که شد کشتهٔ او نیک سرانجام افتاد

ـ در تفسیر: «اُحِلَّ لَکُم لَیْلَةَ الصّیامِ ...» احادیثی از رسول اکرم در فرخندگی سحر آورده و گوید: بنده را در میانهٔ شب به طعام خوردن فرماید به زبان شرع گوید تَسَحَّرُوا فَاَنَّ فی السحورِ برکة و گوید: صلواتُالله علی المتسحّرین و گوید: اللهمّ بارِک لاِمّتی فی سحورهم. (۵۱۰ و ۱/۵۰۹)

و این همان خجسته زمانی است که حافظ به کرّات از آن یاد کرده است:

ای نسیم سحر آرامگه یـار کـجاست؟ * منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست؟

گرم ترانهٔ چنگ صبوح نیست چه باک * نوای من به سحر، آه عذر خواه من است

گریهٔ شام و سحر شکر که ضایع نگشت * قـطرهٔ بـاران مـا گـوهر یکـدانـه شـد

دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند ونـدر این ظلمت شب آب حیاتم دادند

ـ در تفسیر آیهٔ شریفهٔ «وأَتِمّوا الحجَّ و العُمْرَةَ لله» آرد:

عوامّ به نفس رفتند درو دیوار دیدند، خواصّ به جان رفتند گفتار و دیدار یافتند. (۱/۵۳۷)

حافظ گوید:

جلوه بر من مفروش ای ملک‌الحاج که تو خانه می‌بینی و من خانه خدا مـی‌بینم

ـ در تفسیر «تؤتی الملک من تشاء» آرد:

امیرُالمؤمنین علی (ع) به جماعتی درویشان گذر کرد. آن هیبت دیدار ایشان بـر وی تافت. گفت: «ملوکٌ تحتَ الخِمار» اگر هیچ کس به حقیقت در این دنیا پـادشاه است جز این درویشان نباشند. (۲/۸۱)

و حافظ گوید:

خشت زیر سر و بر تارَک هفت اختر پای دستِ‌قدرت نگر و منصب صاحب جاهی

ـ ذیل تفسیر: «ولا تؤمنوا الاّ لِمَن تَبِعَ دینَکم» گوید:

این خطاب عارفان است و نواخت محبّان است، می‌گوید: لاتفشوا اسرارَ الحق الی غیر اهله. راز دوستی با کسی مگویید و سرّ درویشی بر نااهلان ظاهر مکنید و چهرهٔ جمال حقیقت را بُرقع تعزّز فروگذارید تا هر دیدهٔ نامحرم بدو ننگرد ... شبلی را با حق رازی بود در میان. گفت: بار خدایا چون بود که حسین منصور را از میان ما برگرفتی؟ گفت: رازی به وی دادم و سرّی با وی نمودم به نااهلان بیرون داد. به وی آن فرود آوردم که

دیدی. (۲/۱۷۴)

حافظ گوید:

گفت آن یار کز و گشت سر دار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

ـ ذیل تفسیر: «و یختصُّ برحمته مَن یشاء» آرد:

بنده اگرچه در طاعت به عنایتِ کوشش رسد و شرط بندگی به تمامی به جای آرد آخرالامر آن بود که رحمةالله او را رهاند. (۲/۱۷۴۸)

حافظ گوید:

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است

راهرو گر صد هنر دارد توکّل بایدش

ـ ذیل تفسیر «مَثَلُ ما یُنْفِقُونَ فی هذه الحیوة الدنیا کمثلِ ریحٍ» آرد:

هرچه هزینه کنند جهانیان در کار دنیا و هر چه به دست آرند از عشق دنیا مَثَلِ آن چون باد است. گیرندهٔ باد چه در دست دارد؟ جویندهٔ دنیا همان دارد. (۲/۲۶۰)

و این تعبیر «باد به دست بودن» را خواجه در دو بیت با لطف و ظرافت خاص آورده است:

بادت به دست باشد اگر دل نهی به هیچ

در معرضی که تخت سلیمان رود به باد

حافظ از دولت عشق تو سلیمانی شد

یعنی از وصل تواش نیست بجز باد به دست!

ـ در تفسیر «یا ایها الّذین آمنوا اصْبروا ...» گوید:

الصّبرُ فی الله صبر عابدان است در مقام خدمت بر امید ثواب. الصّبرُ بالله، صبر عارفان است در مقام حرمت بر آرزوی وِصال. الصّبرُ مع الله صبر محبّان است در حال مشاهدت در وقت تجلّی دیده در نظاره نگران و دل، در دیده حیران و جان از دست مهر، به فغان.

پیر طریقت گفت: الهی همگان در فراق می‌سوزند و محبّ در دیدار. چون دوست دیده‌ور گشت محبّ را با صبر و قرار چه کار؟ (۲/۴۰۰)

و حافظ گوید:

بلبلی برگ گلی خوشرنگ در منقار داشت
وندر آن برگ و نوا خوش ناله‌های زار داشت
گفتمش: در عین وصل این ناله و فریاد چیست
گفت: ما را جلوهٔ معشوق بر این کار داشت

- در تفسیر «و آتیناهم مُلْکاً عظیماً» آرد:

شیخ‌الاسلام انصاری گفت: «عبودیت بیش ازین بر نتابد که بعضی داند و بعضی نه که الله می‌گوید: فلایُظْهِرُ علی غَیبه احداً الاّ مَن ارتضیٰ مِن رسول، "و ما کان اللهُ لیُطلِّعَکُم علی الغیب". (۲/۵۵۰)

و حافظ گوید:

ز سر غیب کس آگاه نیست قصه مخوان کدام محرم دل ره در این حرم دارد

- ذیل تفسیر «هو الذی خلقکم من طین» گوید:

در آدم هم گِلزار بود و هم گُلزار وگِل محلّ گُل بُوَد، لکن با هر گلی خاری بُوَد ... گلی چون محمّد عربی و خاری چون بوجهل شقی. (۳/۲۹۷)

و حافظ به جای بوجهل، بولهب آرد:

در این چمن گل بی‌خار کس نچید آری چراغ مصطفوی با شرار بولهبی است

- ذیل تفسیر «تلک حُجَّتُنا آتیناها ابراهیمَ علی قومه» در وصف رسول اکرم (ص) گوید:

کجا بود بشری نه نویسنده و نه خواننده و هرگز پیش هیچ معلّم ننشسته و آنگه علم اولین و آخرین دانسته و از اسرار هفت آسمان زمین خبر داده. (۳/۴۲۳)

و حافظ گوید:

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت به غمزه مسأله‌آموز صد مدرّس شد

- ذیل تفسیر «و واعدنا موسی ثلثین لیلة» گوید:

چه عزیز است وعده دادن در دوستی ... و چه شیرین است خلف وعده در مذهب دوستی. پیر طریقت گفت در رموز این آیت ... وعده واپس داشتن و روزها در پیش وعده افکندن نپسندیده‌اند الاّ در مذهب دوستی که در دوستی بی‌وفایی عین وفاست. (۳/۷۳۰)

و حافظ گوید:

دی می‌شد وگفتم صنما عهد به جای آر گفتا غلطی خواجه درین عهد وفا نیست

و ایهامی که در «عهد» حافظ است خود حدیث دیگری است.

ـ ذیل تفسیر «و قال موسیٰ لاخیه اخلِفْنی فی قومی» آرد:

پس چون موسی از مناجات بازگشت و بنی‌اسرائیل را دید سر از چنبر طاعت بیرون برده ... عتابی که کرد با هٰرون کرد نه با ایشان که مجرم بودند. تا بدانی که نه هر که گناه کرد مستوجب عتاب گشت. عتاب هم کسی را سزد که از دوستی بروی بقیّتی مانده بود. از بیم فِراق کسی سوزد که عزّ وصال شناسد. (۳/۷۳۱)

و خواجه گوید:

بشد که یاد خوشش باد روزگار وصال　　　خود آن کرشمه کجا رفت و آن عتاب کجا

ـ ذیل تفسیر «فلمّا افاقَ قال سبحانک تُبْتُ الیک ...»، زبان حال موسی را بیتی آورده است:

اریدُ وِصالَه و یُریدُ هجری　　　فاترکُ ما اُریدُ لما یریدُ
(۳/۷۳۴)

و خواجه گوید:

میل من سوی وِصال و قصد او سوی فراق　　　ترک کام خود گرفتم تا برآید کام دوست

ـ ذیل تفسیر «اَلَمْ یَروا انّه لایُکلِّمُهُمْ ...» گوید:

بنی‌اسرائیل گناه کردند و عذر، موسی و هرون دادند و استغفار ایشان کردند. این است طریق جوانمردان و راه صوفیان که پیوسته گناه سوی خود می‌نهند و ناکرده گناه عذر می‌خواهند. (۳/۷۵۱)

اذا مَرِضنا اتیناکم نعودکم　　　و تُذْنُبونَ فنأتیکم فنعتذرا!

و خواجه گوید:

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ　　　تو در طریق ادب باش و گو گناه من است

و نیز:

آن که بی‌جرم برنجید و به تیغم زد و رفت　　　بازش آرید خدا را که صفایی بکنیم

ـ ذیل تفسیر «و لِیُبْلی المؤمنین منه بلاء حسنا» گوید:

هرچه از حق آید و بر بندهٔ خویش راند از نعمت یا محنت، راحت یا شدّت، همه نیکوست که خداوندِ همه اوست. و نیز آرد: پیر طریقت گفت: ار نشان آشنایی راست است هرچه از دوست رسد احسان است. ور بر دوست در قسمت تهمت نیست،

گله، تاوان است. (۵/۲۸ و ۴/۲۵)

و خواجه گوید:

به دُرد و صاف تو را حکم نیست دم درکش
که هرچه ساقی ما ریخت عین الطاف است

ـ ذیل «ان تَسْتَفْتِحُوا فقد جاءکم الفتح» گوید:

نصرت خواستید بر دشمن، نصرت دادم. کار فرو بسته بر شما بگشادم. (۴/۲۵)

و خواجه گوید:

بود آیا که در میکده‌ها بگشایند گره از کار فرو بستهٔ ما بگشایند

ـ ذیل تفسیر «قل لَن یُصیبنا الاّ ما کتب الله لنا ...» آرد.

یا محمّد بگوی ... هیچ رسیدنی به ما نرسد از خیر و شر و نفع و ضرّ و عطا و منع و غنا و فقر و نفاق و وفاق مگر که خدای خواست و تقدیر کرد و بر ما نوشت همه به تقدیر او و همه به حکم و مشیّت او. (۴/۱۵۲)

نیز گوید:

پیر طریقت گفت: قسمت آن است که در ازل کردند. حکم آن است که در ازل راندند. رقم آن است که در ازل کشیدند یکی را رقم سعادت کشیده و از معصیت او را زیان نه یکی را حکم به شقاوت کرده و از طاعت او هیچ سود نه.

و خواجه گوید:

گر رنج پیشت آید و گر راحت ای حکیم نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند

نیز:

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست که نیست معصیت و زهد بی‌مشیّت او

ـ در تفسیر «الّر» گوید:

«الف» خلق را با نعمت منعم مألوف می‌گرداند آن گه ایشان را وا منعم می‌خواند که به نعمت چه نازید راز ولی نعمت خواهید ... پیر طریقت گفت: الهی گاه می‌گویی که فرود آی و گاه می‌گویی که گریز، گاه فرمایی که بیا و گاه گویی که پرهیز. خدایا نشان قربت است این یا محض رستاخیز؟ (۴/۳۵۸)

و حافظ گوید:

در این حضرت چو مشتاقان نیاز آرند ناز آرند
بدین درگاه حافظ را چو می‌خوانند می‌رانند

ـ ذیل تفسیر «هو انشأکم من الارض و استعمرکم فیها فاستغفروه» گوید:

این دنیا آن عجوز گنده پیر است و تا امروز هزاران هزار شوهر کشته. هنوز عِدَّتِ یکی تمام به سر نابرده که با دیگری در پیوسته. (۴/۴۱۸)

و حافظ گوید:

مجو درستی عهد از جهان سست نهاد که این عجوزه عروس هزار داماد است

ـ ذیل تفسیر «و ما اریدُ ان اُخالفکم الی ما انهیکم عنه» به نقل سه بیت پرداخته که یحیی معاذ «هرگاه که بر سریر نشستی تا خلق را پند دهد نخست این بیت گفتی»:

مواعظُ الواعظِ لَن تُقبَلا حتّی یعیها قلبُه اوّلا
یا قوم ما اقبَحَ من واعظٍ خالَفَ ما قد قاله فی الملا
اَظْهَرَ للنّاسِ من احسانِه و بارز الرحمنَ لَمّا خلا

و خواجه گوید:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند
چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند
مشکلی دارم ز دانشمندِ مجلس باز پرس
توبه‌فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند

ـ ذیل تفسیر آیه «قالوا یا شعیب اصلوتک تأمرک ...؟» آرد:

پیر طریقت گوید: راست است که طاعت به توفیق است امّا جهد بگذاشتن روی نیست. (۴/۴۴۲)

و حافظ گوید:

گرچه وصالش نه بکوشش دهند هر قدر ای دل که توانی بکوش

ـ در تفسیر «و شروه بثمنٍ بخسٍ ...» آرد:

و گفته‌اند یوسف روزی در آینه نگریست. نظری به خود کرد. جمالی به کمال دید. گفت: اگر من غلامی بودمی بهای من خود چند بودی و که طاقت آن داشتی؟ ربّ‌العالمین آن از وی در نگذاشت تا عقوبت آن نظر که واخود کرد بچشید. او را غلامی ساختند و بیست درم بهای وی دادند. پیر طریقت گفت: خود را مبینید که

خودبینی را روی نیست. خود را منگارید که خودنگاری را رای نیست. خود را میسندید که خودپسندی را شرط نیست. (۵/۴۳)

و حافظ گوید:

یا رب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید دود آهـــیش در آیینهٔ ادراک انـداز

و ایهام ظریف حافظ در مصرع اوّل از نظرها مستور نیست.

نیز گوید:

برو ای زاهد خودبین که ز چشم من و تو راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

نیز:

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست

کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی

– در تفسیر «و قال نسوةٌ فی المدینه امرأة العزیز تراود فتیها عن نفسه قد شعفها حُبّاً» گوید:

عاشق کی بود او که بار ملامت نکشد. (۵/۶۰)

و حافظ گوید:

عاشق چه کند گر نکشد بار ملامت بـا هیچ دلاور سپر تیر قضا نیست

– در تفسیر «ولله یسجُدُ من فی السّموات و الارض طوعاً و کرها» گوید:

آن صدر طریقت، بویزید بسطامی را بخواب نمودند که یا بایزید ... درگاه ما را رکوع و سجود بی‌انکسار دل و صفای جان به کار نیاید. (۵/۱۸۲)

و خواجه گوید:

در راه ما شکسته‌دلی مـی‌خرند و بس بازار خودفروش از آن سوی دیگر است

– در تفسیر «الذین آمنوا و تَطمئِنَّ قلوبُهم بذکرالله» گوید:

و در خبر می‌آید که ایمان هفتاد و اند باب است. کمتر بابی آن است که از نهاد تو همّتی سر برزند که دنیا و عقبی را به پشت پای از یک سو اندازی (۵/۲۰۵).

و خواجه گوید:

عرضه کردم دو جهان بر دل کار افتاده بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست

نیز:

اهل نظر دو عـالم در یک نظر ببازند عشق است و داو اول بر نقد جان توان زد

و:

نعیم هر دو جهان پیش عاشقان به دو جو / که این متاع قلیل است و آن عطای حقیر
و امثال اینها ...

- در تفسیر «الذین آمنوا و عملوا الصّالحات طوبیٰ لَهُم و حسن مآب» گوید:

آن مؤمنان و جوانمردان که صفت ایشان این است خوشا عیشا که عیش ایشان است. امروز طوبی و زُلفیٰ در دل ایشان است و فردا طوبی و حسنیٰ نُزل ایشان است. امروز ذوق معرفت و اُنسِ محبّت بهرهٔ ایشان است و فردا سَماع و شراب و دیدار حاصل ایشان است. (۵/۲۰۷)

و خواجه گفت:

فردا شراب کوثر و حور از برای ماست / و امروز نیز ساقی مه‌روی و جام مـی

- در تفسیر آیت «و اِن مِن شیءٍ الاّ عندنا خزائنه ...» گوید:

خدای را ـ جَلّ جـلالُه ـ در زمین خـزینه‌هاست و آن خـزینه‌ها دل عـارفان است و سرّهای مریدان. (۵/۳۱۰)

و خواجه گوید:

دلم که گوهر اسرار حسن و عشـق در اوست
تـوان بـه دست تـو دادن گـرش نکـو داری

نیز:

گوهر مخزن اسرار همان است که بود / حقّه مهر بدان مُهر و نشان است که بود

و:

من آن نیم که دهم نقد دل به هر شوخی / درِ خـزانـه بـه مُـهر تـو و نشـانهٔ تست

و:

دلم خـزینهٔ اسـرار بـود و دست قـضا / درش ببست و کلیدش به دلستانی داد

- در تفسیر «لانسئلک رزقاً و نحن نرزقک ...» گوید:

هر که اعتقاد کرد که رازق به حقیقت، خداوند است و رزق همه ازوست و اسباب به تقدیر اوست نشان وی آن بود که به همگیِ دل، بر وی توکّل کند ... (۶/۲۰۵)

و حافظ گوید:

بـر در شـاهم گـدایـی نکته‌ای در کـار کـرد
گفت: بر هر خوان که بنشستم خدا رزّاق بود

ـ ذیل تفسیر «ثمّ اِنّکم بعد ذلک لَمیّتون ...» آرد:

حـــیاتُنا عـــندنا قـــروض و المـــوت مـــن بـــعد فـی التـقاضی
لابُـــدّ مـــن ردّهـــا اقـترضنا کُـــلّ غـــریمٍ بـــذاک راضٍ
(۶/۴۲۵)

و خواجه گوید:

این جان عاریت که بـه حـافظ سپرد دوست
روزی رخش بـــبینم و تسـلیم وی کـــنم

ـ ذیل تفسیر «و انذر عشیرتک الاقربین» گوید:

آن پروانه کوتاه دیده‌ای که گرد آن شمع شب‌افروز خویشتن سوز می‌گردد. از وصال نور او غرور سرور در سرکرده، می‌پندارد که در کاری است. (۷/۱۷۴)

و این ترکیب «شمع شب افروز» در بیت حافظ عیناً آمده است:

یارب این شمع شب‌افروز زکاشانه کیست جان ما سوختُ بپرسید که جانانهٔ کیست

ـ ذیل تفسیرِ «احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا آمنّا ...» بیتی آرد:

ولو بـــید الحـــبیب ســـقیتُ سـمّاً لکـــان السَـــمُّ مـــن یَـده یَـطیب
(۷/۳۷۶)

و خواجه گوید:

اگر تو زخم زنی به که دیگری مـرهم وگر تو زهر دهی به که دیگری تریاک

ـ ذیل تفسیر: «تتجافی جنوبَهم عَنِ المضاجع» آرد:

ربّ العـالمین انـدرین آیت دوسـتان خـود را جلوه مـی‌کند کـه هـمه روز آفتاب را می‌نگرند تا کی فرو شود و پردهٔ شب فرو گذارند. (۷/۵۳۹)

و خواجه گوید:

آن زمان وقت می صبح فـروغ است کـه شب
گـــرد خـــرگاه افـــق پـردهٔ شـام انـدازد

ـ ذیل تفسیر «بسم‌الله» در سورهٔ مبارکه احزاب گوید:

(خداوندی که) عیش خلایق مهنّا و اسباب بندگی مهیّا کرد. (۸/۱۰)

و این جناس خط در این بیت حافظ آمده است:

باده و مطرب و می جمله مهیّاست ولی عیش، بی‌یار مهنّا نشود یـار کـجاست

و بدین ترتیب اختیار دکتر خانلری در چاپ دوم که به صورتِ بالاست با این عبارت منطبق است.

- «سنجیدن» را به معنی «ارزیدن» قبل از خواجه در تفسیر می‌بینیم:

خبر نداری که اعمال همه صدّیقان زمین و طاعات همه قدسیان آسمان اگر جمع کنی در میزان جلال ذوالجلال پر پشه‌ای نسنجد. (۸/۵۷)

و خواجه گوید:

خرد هر چند نقد کاینات است — چه سند پیش عشق کیمیاکار

یا:

زهد من با تو چه سنجد که به یغمای دلم — مست و آشفته به خلوتگه راز آمده‌ای

یا:

گریهٔ حافظ چه سنجد پیش استغنای عشق — کاندرین طوفان نماید هفت دریا شبنمی

- در ذیل تفسیر: «انا عرضنا الامانة علی السّموات و الارض و الجبال ...» آرد:

ای مسکین از فرق تا قدم تو مُهر بر نهاده‌اند و مُهر از مِهر بود. مُهر بر آنجا نهند که مِهر در آنجا دارند. و خواجه گفت:

گوهر مخزن اسرار همان است که بود — حقّهٔ مِهر بدان مُهر و نشان است که بود

- ذیل تفسیر «للفقراء المهاجرین» آرد:

مفهوم این آیت صفت و سیرت مهاجران است که ... سلاطین دولت‌اند و در خانهٔ ایشان نانی نه. امیران مملکت‌اند و در بر کهنه‌ای نه. و با این همه نعرهٔ عاشقی ایشان در ملکوت افتاده که جان برای گوی میدان تو داریم. (۱۰/۵۸)

نیز گوید: فکن رَجُلاً رِجله فی الثّری و هامةُ همّتِه فی الثریا. (۱۰/۲۷۴)

و خواجه گوید:

بر در میکده رندان قلندر باشند — که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

خشت زیر سرو بر تارک هفت اختر پای — دست قدرت نگر و منصب صاحب‌جاهی

- ذیل تفسیر «لم‌یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد» گوید:

ای محمّد والهان را بگوی: «هو» ایشان را رمز و اشارت کفایت باشد. نام و صفت مگوی که ایشان اصحاب غیرت‌اند. نتوانند دید و شنید که کسی نام و صفت دوست برد. ور همه دل و دیده و زبان ایشان باشد. (۱۰/۶۶۶)

و خواجه گوید:

گـردم زنـی ز طـرّهٔ مشکـین آن نگـار   فکری کن ای صبا ز مکـافات غـیرتم

امید است در مجالی دیگر، به تأثیرات لفظی و معنوی حافظ شیراز از کشف‌الاسرار خواجهٔ میبد پرداخته شود. والحمدلله اولاً و آخراً.

بررسی روایاتِ کشف‌الاسرار

بهروز ثروتیان
دانشگاه آزاد کرج

تفاسیر فارسی قرآن دریایی است بیکران که شناخت و دریافت گوشه و زوایای آن را عمر کوتاه ما کفایت نمی‌کند و شناگری در عمق آن را رخصت نمی‌دهد و در این دریا، تفسیر **«کشف‌الاسرار و عُدّةالابرار»** ابوالفضل میبدی به عِقد رشته‌ای گرانقدر می‌ماند که بررسی همه جانبهٔ آن دست‌کم کتابی در ده جلد و در حدّ خود آن لازم دارد تا این گوهر بی‌همتای معجزه مانند را معرّفی کند که ساختهٔ اندیشه و پرداختهٔ قلم یکی از فرزندان و مردان این آب و خاک در قرن ششم و در سال ۵۲۰ هجری است.

در این گفتار، روایات سادهٔ کشف‌الاسّرار به شیوه‌ای بسیار موجز و به اختصار، بررسی می‌شود تا اگر طالب علاقه‌مندی بخواهد بتواند در هر باب آن به پژوهشی عمیق و آگاهانه دست بزند و اهل درد را از رازهای نهفتهٔ در آن بیاگاهاند.

همچنانکه در مقدّمهٔ کتاب «روایات گهربار در تفسیر کشف‌الاسرار»[1] اشاره شده است، نگارنده با خواندن روایتی از احمد خِضرویهٔ بلخی، در مجاهدهٔ آن عارف با نفس،

---

۱. انتشارات برگ، چاپ ۱۳۶۹، به کوشش بهروز ثروتیان.

به ارزش روان‌شناسی این روایت نظر دوختم[1] و چون داستان ابوحازم با خلیفهٔ وقت عبدالملک مروان را دیدم، عزم به گردآوری این روایات جزم کردم که نوشته بود:

«عبدالملک مروان خلیفهٔ روزگار بود و بوحازم امام زاهد وقت بود.

از وی پرسید که یا حازم فردا حال و کار ما چون خواهد بود؟

گفت: اگر قرآن می‌خوانی قرآن تو را جواب گوید.

گفت کجا می‌گوید؟ ـ گفت:

"فَاَمّا مَنْ طَغیٰ * وَ آثَرَ الحَیوٰةِ الدُّنْیا * فَاِنَّ الجَحیمَ هی المأویٰ * وَ اَمّا مَن خافَ مَقامَ رَبِّهِ و نَهَی النَّفسَ عَنِ الهویٰ * فَاِنّ الجَنَّةَ هی المأویٰ"[2]

و در این تحقیق بود که دانستم صاحب کتاب ابوالفضل میبدی، با نهایت درایت و آگاهی تفسیر خود را «کشف‌الاسرار و عُدّةالابرار» نام نهاده است زیرا بی‌هیچ تعصّبی خاصّ، کتابی نوشته است برای کشف راز حقیقت قرآن و اسلام و برای آزادگان همهٔ مذاهب و ادیان و این بزرگترین امتیاز این کتاب عزیز است و شاید کمتر کتابی در رشتهٔ تاریخ با تاریخ ابوالفضل بیهقی و در تفسیر با تفسیر ابوالفضل میبدی از دیدگاه نقل حقیقت و حفظ امانت و بی‌غرضی و بی‌نظری برابری تواند کرد.

با اینکه ابوالفضل میبدی در جای‌جای کتاب خود می‌گوید که از برادران اهل سنّت است، لیکن اخلاص و ارادت وی در حقّ امیر مؤمنان علی (ع) و اولاد اطهار آن حضرت و عرض و عرضهٔ حقیقت به مقتضای حال، ارزش تحقیقی این اثر گرانقدر را در جایگاه خاص قرار می‌دهد، علی‌الخصوص هنگامی که معنی و محتوای این روایات کثیر در برابر چند حکایت و روایت قلیل از دیگران قرار می‌گیرد و به هم سنجیده می‌شود مقام علمی و وسعت نظر و امانتداری صاحب اثر بیشتر جلوه می‌کند:

«اصحاب مُباهله پنج کس بودند: مصطفی (ص) و زهرا (س) و مرتضی (ع) و حسن (ع) و حسین (ع).

آن ساعت که به صحرا شدند، رسول ایشان را با پناه خود گرفت و گلیم بر ایشان پوشانید

---

۱. ر.ک: همان مأخذ: ۱۰.

۲. و اما کسی که سرکشی بکند و زندگی این جهانی برگزیند همانا دوزخ جایگاه وی است و امّا آنکه از پیشگاه پروردگار خویش بترسد و نفس را از هوا و هوس باز دارد همانا بهشت جایگاه وی است.

(النازعات: ۴۱ـ۳۷)

و گفت: اللّهُمَّ! اِنّ هٰؤلاء اَهْلی[1] (ج ۲: ۱۵ ش ۴۵۴).

«به روز خندق، هر کس در سلمان دعوی کردند، مهاجران گفتند: از ماست. انصار گفتند: از ماست. مصطفی (ص) گفت: نه آن و نه این، بلکه از ماست.» سلمانُ منّا اهلَ البیتِ (ج ۲: ۱۶۴، ش ۴۵۵).

در بررسی مختصر روایات این تفسیر به چند نکتهٔ بدیع از نظر صورت و معنی اشاره می‌شود که عبارتند از:

۱) شیرینی و دلنشینی روایات

زیبایی صورتِ کلمه و کلام و دلنشینی معنی از ویژگیهای روایات کشف‌الاسرار است و این سازگاری و هماهنگی موجب انبساط خاطر خواننده کتاب می‌شود و خواننده از دیدن و شنیدن آن سیر و دلگیر نمی‌گردد:

* لقمان سرخسی را وقتی موی دراز گشته بود، بر خاطر او بگذشت که کاشکی درمی بودی که به گرمابه شدی و موی باز کردی، هنوز این در خاطر تمام در نیاورده بود که یک صحرا همه زر دید.

  لقمان دیده فراز کرد و با خود گفت:

گر من سخنی بگفتم اندر مستی اشتر به قطار ما چرا در بستی

(ج ۶: ۲۰۴ ـ ش ۵۶)

میبدی، دوستی خدا و عشق و معرفت حقیقی را به داستانی کوتاه از عالم مجاز می‌آراید و می‌گوید:

* بِشر حافی گفت در بازار بغداد می‌گذشتم، یکی را هزار تازیانه بزدند که آه نکرد، آنگاه او را به حبس بردند. از پی وی برفتم، پرسیدم که این زخم از بهرِ چه بود؟

  گفت: از آنکه شیفتهٔ عشقم.

  گفتم: چرا زاری نکردی تا تخفیف کردندی؟

  گفت: از آنک معشوقم به نظّاره بود، به مشاهدهٔ معشوق چنان مستغرق بودم که پروای زاریدن نداشتم.

---

۱. خداوندا اینان اهل بیت من هستند.

گفتم: اگر دیدارت بر دیدار دوستِ مِهین آمدی خود چون بودی؟
گفت: فَزَعَق زَعقةً و ماتَ: نعره‌ای بزد و جان نثار این سخن کرد.

(ج ۱: ۴۲۳، ش ۳۲)

۱ـ۱) بسیاری از روایات از نظر سجع و موازنه و هنر تناسب و تلفیق در متن هنر مکتوب قرار می‌گیرند و افزون بر گشایش دل از زیبایی کلام، موجب خشنودی عقل به سبب آثاری از حقیقت اسلام می‌گردند:

* اگر **بَلال** است از تیمار مسلمانی بیمار و نحیف گشته، ور مَعاذ است سراپردهٔ عشق در صحرای دردِ نایافت زده که: «تعالَوا نُؤمِنُ ساعةً» ور سلمان است جان و دل خویش غریب‌وار از اندوه دین و دردِ اسلام بگداخته، سَر در سرِّ خود گم کرده، از وَلَه و تحیّر بدان جای رسیده که به در مسجد رسول (ص) برگذشته از خود چنان بی‌خود گشته و در مذکورْ چنان مستغرق شده که سلام بر رسول فراموش کرده. جلال و عظمت مُرسَل به جان و دل وی چنان تاختن آورده که جای سلامی بر رسول نگذاشته:

یعلمُ‌الله گر همی‌دانم نگارا روز و شب

چون برگذشت و سلام نکرد، مصطفی (ص) تیز در وی نگریست، دلِ وی را دید چون کشتی در بحر غیب افکنده، باد جلال از مهبّ تجلّی خاسته، کشتی بشکسته و سلمان برگشته. زبان سلمان به زیارت دل رفته، دل در جان آویخته، جان در حق گریخته.

مصطفی (ص) دانست که سلمان از خود رها شده و مرغش از روزن دل به عالم ملکوت پرواز کرده. ای جوانمرد کار آن مرغ دارد، قفس که در او مرغ نبود به چه شاید!»[۱]

قطعاً زیباترین سجع‌ها و موازنه‌ها در سخنان کوتاه و عارفانهٔ شیخ‌الاسلام عبدالله انصاری قابل بررسی و مطالعه است که از سوز درون عارفی دلسوخته و عاشقی دیده از تعلّقات دنیا بردوخته، شعله می‌کشد و در تفسیر کشف‌الاسرار در نوبت سوم از شرح

---

۱. برای تحقیق امر نمونهٔ زیبایی کلام و آراستگی و لفظ و معنی رجوع کنید: کشف‌الاسرار و روایات گهربار، صفحات و شماره‌های زیر: (ج ۳: ص ۲۹۵ ـ ش ۱۰۹)، (ج ۳: ص ۶۲۴ ـ ش ۱۳۳)، (ج ۳: ص ۶۲۶ ـ ش ۱۳۴)، (ج ۳: ص ۶۴۲ ـ ش ۱۳۵)، (ج ۵: ص ۳۴ ـ ش ۱۴۸)، (ج ۵: ص ۳۵۹ ـ ش ۱۸۹)، (ج ۴: ص ۳۴۷ ـ ش ۳۲۲)، (ج ۸: ص ۳۱۴ ـ ش ۳۷۱).

آیات نقل شده و با عنوان **«پیر طریقت گفت»** ذکر گردیده است:

* پیر طریقت گفت: من چه دانستم که مادر شادی رنج است و زیر یک ناکامی هزار گنج است، من چه دانستم که زندگی در مُردگی است و مراد همه در بی‌مرادی است.
زندگی، زندگی دل است و مردگی، مردگی نفس، تا در خود بنمیری به حق زنده نگردی. بمیر ای دوست اگر می زندگی خواهی، نیکو گفت آن جوانمرد که:
نکند عشق، نفس زنده قبول　　　نکند باز، موش مرده شکار
(ج ۴: ۱۲ ـ ش ۲۹۹)

۲ـ۱) در این تفسیر کبیر و برگرفته از گفته‌های پیر، بسیاری از اصطلاحات فقهی و کلامی و حتی مبانی انتقالی واژه‌های قرآنی را با روایات شیرین و دلنشین مطرح می‌کند و آن چنان زیبا می‌نویسد و می‌گوید که معنی اصطلاحی لغت برای همیشه در ذهن خواننده ماندگار می‌گردد و حتی گاهی برای بیان اختلاف قرائت یک کلمه از قرآن مجید، اگر داستانی نقل شده است همان روایت را ذکر می‌کند و اگر نامها و چگونگی ماجرا در ذهن نمی‌ماند، لیکن آن کلمه به دو روایت از خاطر محو نمی‌گردد چنانکه «کبیراً و کثیراً» در آیهٔ ۶۸ سورهٔ الاحزاب.

* «محمدبن ابی‌السری مردی بود از جملهٔ نیکمردان روزگار. گفتا: به خواب نمودند مرا که در مسجد **عسقلان** کسی قرآن می‌خوانْد به اینجا رسید که «وَ العَنْهُم لعناً کبیرا» من گفتم «کثیراً» وی گفت: «کبیراً».
باز نگرستم رسول خدا را دیدم در میان مسجد که قصد مَناره داشت، فراپیش وی رفتم، گفتم: یا رسول‌الله استغفرلی، از بهر من آمرزش خواه!
رسول اعراض کرد، برابر بایستادم گفتم: یا رسول‌الله! سفیان بن عُیینه مرا خبر کرد از محمّدبن المکندر، از جابربن عبدالله که هرگز از تو چیزی نخواستند که گفتی: «لا»؛ چون است که سؤال من ردّ می‌کنی و مرادم نمی‌دهی؟
رسول خدا تبسمی کرد، آنگاه گفت: «اللهمّ اغفِر لَهُ».
پس گفتم: یا رسول‌الله میان من و این مرد خلاف است، او می‌گوید: «والعنهم لعناً کبیراً» و من می‌گویم: «کثیرا».
گفتا: رسول همچنان بر مناره می‌شد و می‌گفت: «کثیرا، کثیرا، کثیرا، ...»
(ج ۸: ۹۰ ـ ش ۳۴۶)

میبدی به هر واژه و اصطلاحی که می‌رسد دربارهٔ آن تحقیقی جامع از آنچه گفته‌اند و نوشته‌اند، فراهم می‌آورد و از ذکر هیچ نکته‌ای خسته نمی‌شود و تن نمی‌زند:

«گفته‌اند که طوبیٰ نام بهشت است به لغت حبشه.

ابن عباس گفت: طوبی درختی است در بهشت، اصل آن در سرای علی‌بن ابیطالب (ع) و در هر خانه‌ای و غُرفه‌ای از غرفه‌های مؤمنان از آن شاخی.

و در خبر است: از مصطفی (ص) پرسیدند که یا رسول‌الله! ما طوبیٰ؟ طوبیٰ چیست؟

گفت: شجرةٌ اصلُها فی داری و فرعُها علیٰ اهلِ الجنّةِ ـ درختی است که اصل آن در سرای من و شاخه‌های آن در سرای مؤمنان.

وقتی دیگر از وی پرسیدند، جواب داد: شجرةٌ اصلُها فی دار علیٍ و فرعُها علی اهل الجنةِ.

گفتند یا رسول‌الله یکبار چنان جواب دادی و یکبار چنین.

گفت: داری و دارُ عَلیٍ غداً واحدةٌ فی مکانٍ واحدٍ [فردا خانهٔ من و علی یکی است در یکجا] (ج ۵: ۱۹۸ ـ ش ۱۶۹).

از نمونه‌های این روایاتی است دربارهٔ علم باطن (ج ۶: ۲۹۳ ـ ش ۶۲).

دو اصطلاح جمع و تفریق از نظر جنید در تعلیم شبلی (ج ۶: ۵۴۸ ـ ش ۷۰).

تعریف علومِ کلام و فقه و حدیث و احوال دل (ج ۳: ۳۴۳ ـ ش ۱۰۷).

حواریّ (ج ۵: ۱۸۰ ـ ش ۱۶۵). هفت دَرک و نامهای آنها (ج ۵: ۳۱۷ ـ ش ۱۸۴).

اصحاب صُفّه (۴۷۴/۷ ـ ش ۲۴۲)، غیرت عشقِ (ج ۳۳/۹ ـ ش ۲۴۷).

نامهای شب نیمهٔ شعبان: برات، نسخت، شب فرق، شب عرض (ج ۱۰۲/۹ ـ ش ۲۵۳).

معنی «بسم» از دیدگاه حضرت امام جعفر صادق (ع) (ج ۲۵۳/۹ ـ ش ۲۷۳).

طور سینا (ج ۳۳۲/۹ ـ ش ۲۸۸). و هزاران واژه و اصطلاح دیگر از همین گونه.

۲) تمثیلات

بسیاری از روایات کوتاه و اخبار و احادیثِ موجود در کشف‌الاسرار، در زبان مردم

دهان به دهان می‌گردد و برخی نیز جای آن دارد که برای شناختِ منبع و مأخذ بسیاری از اخبار و احادیث و روایات، بررسی گردد:

«عبدالله مسعود را گفتند: فلان کس همه روز دزدی می‌کند و همه شب قرآن می‌خواند، جواب داد که: "سَتَنهاهُ قِرَاءَتُهُ" [سرانجام قرآن‌خوانی وی را از دزدی باز می‌دارد] و این از قولِ خدایْ تعالیٰ گفت ـ جلّ و جلالُه ـ اِنَّ الصَّلاةَ تَنهیٰ عَنِ الفحشاءِ وَ المُنکَرِ»[1].

۱ـ۲) بسیاری از روایات آموختنی و فراگرفتنی است و بر فضیلت و آگاهی می‌افزاید و نه‌تنها در تجربیّات زندگی سودمند و یاریگر است بلکه نقل آن هر شنونده‌ای را شادکام می‌کند و بر فرح دل او می‌افزاید.

* «مصطفی (ص) گفت: سه چیز است که هلاک مرد در آن است: یکی بُخل که مرد او را فرمان بُردار شود، و دیگر هوای نفس که مَرد فراپی آن نشیند، سوم آن مرد که به خویشتن مُعْجَب بُوَد.» (ج ۴۳۴/۵ + ش ۱۹۴)

گاهی این روایات آنچنان دلکش و دلپذیر است که گویی از زبان خوانندهٔ کتاب درد دل او را باز می‌گوید. همچنانکه بوعلی سیاه حرف دل درویشان سوخته را از زبان خود می‌گفته و نثر این سخنان آن چنان زیباست که شعر و سخن موزون را در برابر آن وزن و سنگی نیست:

* «بوعلی سیاه ـ قَدَّسَ اللهُ روحَهُ ـ هرگه که درویشی سوخته‌ای بر وی شدی، چراغ وی فرا چراغ وی داشتی و از درد دل بنالیدی گفتی:
مردی‌ام فارغ، شغلی ندارم، کاری ندانم، سر و سامان خود گم کرده‌ام،
در غرقاب حیرت دستی می‌زنم، دستگیری می‌طلبم، دمسازی می‌جویم تا با من حدیث دوست کند، من با وی حدیث دوست کنم کز حدیث دوست بوی دوست آید»

(ج ۵۳۴/۳ ـ ش ۱۲۷)

* «سهل بن عبدالله گفت: هرچه در دنیا بنده را از حق برگرداند و از اطاعت وی باز

---

۱. همانا نماز از هر کار زشت و ناپسند باز می‌دارد (آیهٔ ۴۵ / سورهٔ عنکبوت ۲۹).

دارد، آن عِجْلِ[1] اوست و او پرستندهٔ آن.»

(ج ۷۰۵/۳ - ش ۱۳۷)

از همین گونه است سخنان ابوسعید ابی‌الخیر در هنگام مرگ (ج ۴۸۱/۱ - ش ۳۶)، قصّهٔ سه بار شادی ابراهیم ادهم (ج ۴۵۱/۵ - ش ۱۹۷)، لقمهٔ حلال به شهوت خوردن و حرام به معصیت خوردن (ج ۴۷۷/۷ - ش ۲۴۴)، داستان عمربن عبدالعزیز و انگشتری پسر وی (ج ۱۳۸/۹ - ش ۲۵۵)، بذل و بخشش عبدالله بُستی در سفر حجّ و ماجرای او در راه مکّه (ج ۳۲۸/۸ - ش ۳۷۷)، ... الخ.

۳) تأثیر روانی روایتها

بسیاری از روایتهای تفسیر کشف‌الاسرار، در روان انسان اثری عمیق دارد و او را از خواب غفلت بیدار می‌کند و در پرورش ناخودآگاه و تکوین و تکمیل شخصیّت فرد نقشی بسزا دارد و اگر توفیق خدا همراه گردد، ای بسا غافلی را به عاقلی و گمراهی را به راهی راست هدایت بکند چنانکه احتمال دارد گمراهی در حقّ مؤمنان خدا به خودی خود این گمان بَرَد که این نماز ایشان، ایشان را چه سود دارد؟ باید گفت از خود این نماز چه سودمندتر می‌تواند باشد که یکی با جامهٔ نمازی و با تن و روح پاک لحظه‌ای چند از این دنیای فانی و از حرص و آز و حسد و هوس می‌گسلد و روی به قبله‌ای می‌آورد که انسان را از زنجیر بدبختی تعلقات رها می‌سازد؟

* «بوشُعَیبِ سَقّا به قصد حج از شهر نیشابور بیرون آمد اِحرامِ حجّ گرفته، چون قدم در بادیه نهاد به هر میل که رسید دو رکعت نماز کرد تا به مقصد رسید، آنگه گفت: ربُّ‌العزّة می‌گوید: «لِیَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُم»[2] و هذا منافعی فی حجّی.

گفت: حاجیان و زایران که از اقطار عالم روی بدین کعبهٔ شریف نهاده‌اند، بدان می‌آیند تا به منافع خویش رسند چنانکه الله تعالی می‌گوید، و منافع من در این حجّ آن رکعتهای نماز است که مقام راز است. (ج ۳۷۲/۶ - ش ۶۴)

۱-۳) برخی از روایتها و سخنان، خود چون مزامیر داوود، غزلیّاتی است از دلِ

---

۱. عِجل: گوساله، اشاره‌ای دارد به گوسالهٔ زرّین سامری در برابر موسی علیه‌السلام.

۲. لیشهدوا منافع لهم و یذکُروا اسمَ الله فی ایامٍ معلوماتٍ (تا در آنجا منافع بسیار برای خود فراهم نبیند و نام خدای را در ایّامی معیّن یاد کنند) - آیه ۲۸ / سورهٔ الحجّ.

سوخته و از عاشقی دلسوخته که می‌توان گفت روایات شاعرانه‌ای است به زبان نثر و بی‌رعایت قانون وزن و قافیه و همه جاری شده از چشمهٔ خیال عارفی دلسوخته:

* «ای مسلمانان در راه آیید تا **حسرت آدم** بینید، **نوحهٔ نوح** شنوید، **بی‌کامی خلیل** بینید، **مصیبتِ یعقوب** بینید، **چاه و زندان یوسف** بینید، ارّه بر فرق زکریّا و تیغ بر گردنِ یحییٰ بینید، جگر سوخته و دل کباب گشتهٔ محمّد عربی (ص) بینید، زخمهای بدان سختی و عشقهای بدان تیزی.»

(ج ۲۱/۶ - ش ۵۲)

* پیر طریقت گفت: الهی! همه از حیرت به فریادند و من به حیرت شادم، به یک لبّیک درِ همه ناکامی بر خود بگشادم، دریغا روزگاری که نمی‌دانستم که لطف تو را دریازم. الهی در آتش حیرت آویختم چون پروانه در چراغ، نه جان رنج تپش دیده، نه دل الم داغ ...»

(ج ۲۱/۳ - ش ۷۴)

۲-۳) روایات عاشقانه و عارفانه

داستانهای مبتنی بر عشق‌های مجازی و حقیقی بخش بزرگی از روایات کوتاه کشف‌الاسرار را تشکیل می‌دهد که در تفسیر نوبت سوم سوره‌ها آمده است:

* «چون عشق مجنون روی در خرابی نهاد، پدر وی گفت: یا مجنون! ترا خصمان بسیار برخاسته‌اند، روزی چند غایب شو تا مگر مردم تو را فراموش کنند و این سودای لیلی از تو لختی کمتر شود.

وی برفت، روز سوم می‌آمد گفت ای پدر معذورم دار که عشق لیلی آرام ما برده و همهٔ راهها به ما فرو گرفته است، راه به راه صلاح خود نمی‌برم هر چند که همی روم جز به سر کوی لیلی آرام نمی‌یابم.» (ج ۲۷۳/۳ - ش ۱۰۸)

* «حضرت مصطفی (ص) فرمود که: "اَلْمَرْءُ مَعَ مَن اَحَبَّ" - فردا هر کسی با او آن بُوَد که امروز او را دوست می‌دارد.» (ج ۵۱۲/۱ - ش ۲۴۵)

در این سخنان گاهی دیده می‌شود که یکی دین و ایمان خود بر سر عشقِ مجازی بر باد می‌دهد:

* مؤذّنی بود چند سال بانگ نماز گفته، روزی بر مَناره برفت، دیدهٔ وی بر زنی ترسا

افتاد. در کار آن زن برفت، چون از مناره فرود آمد، هر چند با خویشتن بر آویخت، برنیامد، به در سرای آن زن ترسا شد، قصّه با وی گفت. آن زن گفت اگر دعوی راست است در عشق صادقی، موافقت شرط است، زنّار ترسایی بر میان باید بست، آن بدبخت به طمع آن زن زنّار ترسایی بربست. (ج ۳۲/۹ـ ش ۲۴۶)

حالات عارفانهٔ عارفان در عالم وجد و مستی، خود آیتی است که باور کردِ آن، دشوار می‌نماید و لیکن این همه سخنانی است که میبدی نوشته است و بی‌تردید آنها را در جایی خوانده و یا از کسی شنیده است چنانکه می‌گوید: شبلی هفت روز در حال وجد خود رفته و هیچ طعام و شرابی نخورد و پیوسته بر زبان می‌گفت ذکر ربّ من، طعام من است و ثنای ربّ من، لباس من است و حیا از پروردگارم، شراب من است و نفس من فدای دلم، دلم فدای روحم و روحم فدای پروردگارم.

چون از آن حال برمی‌گردد می‌گویند هفت روز بی‌طعام و شراب به سر آوردی و او می‌گوید: ای مسکین! کسی که او را با نام و ذکر دوست خوش بُوَد طعام و شرابش کجا یاد آید؟ (ج ۲۰۸/۵ـ ش ۱۷۲)

فُضیل‌عیاض از مردم گوشه گرفته در زاویهٔ مسجدی می‌نشیند و به ذکر حق مشغول می‌شود، دوستی او را دیده به نزد او می‌آید، فضیل می‌گوید: برادر چه تو را بر آن داشت که با ما نشینی؟ راستی بیکاری؟

دوست پوزش می‌طلبد و از وی دور می‌شود (ج ۹۱/۵ـ ش ۱۶۰).

این چنین سخنان خود در آنسوی پرده است و دل و جان ما را با آن آشنایی نیست و هیچ نمی‌دانیم چه می‌گویند و چه می‌شنوند چنانکه ابراهیم خوّاص می‌گوید چهل سال با نفس در مبارزه بودم که از من نان و ماست می‌خواست. روزی یک درم حلال به دست آوردم و دلم به حال نفسم سوخت و در بغداد می‌رفتم که نان و ماست بخرم در خرابه‌ای شدم پیری را دیدم که در آن گرماگرم افتاده و زنبوران از هوا درمی‌پریدند و گوشت از وی برمی‌گرفتند.

ابراهیم گفت: مرا بر وی رحمت آمد و گفتم: مسکین این مرد!

سر برداشت و گفت: ای خواص در من چه مسکینی می‌بینی؟ تاج اسلام بر سر من است و گوهر معرفت در دل من. مسکین تویی که به چهل سالْ شهوتِ نان و ماست از نفس خود منع نمی‌توانی کرد (ج ۹۳/۵ـ ش ۱۶۱).

واقعیت این است که برخی از روایات عارفانه باور کردنی نیست و در عقل نمی‌گنجد و با شمار و حساب منطق ما راست نمی‌آید و لیکن همه اندیشیدنی و در نوع خود بی‌مانند است:

* «شبلی در صحرایی چهل مرد می‌بیند که هر یک خشتی زیر سر نهاده و در حال مرگ. دلش بر ایشان می‌سوزد و ندایی می‌شنود که ایشان را بکشم، چون کشته باشم دیتِ ایشان بدهم.

شبلی گفت: دیت ایشان چه باشد؟

خطاب آمد که هر که کشتهٔ تیغ جلال ما باشد دیتِ او دیدارِ جمال ما باشد (ج ۵۳۱/۱ ـ ش ۴۱). شبلی می‌گوید آن شب که حسین منصور را کشتند، تا سحرگاه سر بر سجده نهادم و گفتم خداوندا این چه بلا بود که بر وی فرود آمد؟

گفتا به خواب اندر شدم چنان نمودند مرا که ندای عزّت به سمع من رسیدی: «این یکی از بندگان ما بود، او را به رازی از رازهای خود آگاه کردیم آن را افشاء کرد.» (ج ۴۷۷/۶ ـ ش ۶۷)

از همین گونه است ماجرای طلب باران از سوی **سعدونِ مخبون** و گفتن این جمله که **«به حق آن رازی که شب دوشین رفت»**، هنوز کلمه تمام نگفته بود که باران باریدن گرفت تا بدانی که اشارت دوست بر دوست عزیز بُوَد (ج ۵۴۸/۶ ـ ش ۶۹). یا خواب عبدالله مبارک در زیارت حجّ دربارهٔ پذیرش حجّ یک تن تنها و بخشیده شدن دیگران به خاطر وی (ج ۲۴/۳ ـ ش ۷۶).

۳ـ۳) نکته‌های عارفانه

در روایات عارفانهٔ کشف‌الاسرار، نکته‌هایی نهفته است که هر یک خود شایستهٔ تحقیقی روان‌شناختی است و چندان ساده به نظر نمی‌آید و جای اندیشه دارد و شنونده را آگاهی می‌بخشد:

* «بزرگی را پرسیدند که خدای دوست داری؟

گفت: دارم.

گفتند: دشمن وی ابلیس را دشمن داری؟

گفت: ما را از محبّت حق چندان شغل افتاده است که با عداوتِ دیگری پرداخت

نیست. (ج ۳۶۱/۵ - ش ۱۹۱)

* **بومحمّد جریری** وقتی مجلس می‌داشت، یکی برخاست گفت: ای شیخ دلی داشتم تازه و روشن، و وقتی صافی و روزگاری با نظام، آه که بر من بشورید و آن وقت که از من برفت، حیلت چیست؟

از همین نکته‌های دلکش و دلنشین در داستانها و روایات بسیار آمده است که از آن جمله است:

درد دندان زاهد (ج ۳۱۴/۴ - ش ۳۱۹)، گفتهٔ مورچه با سلیمان که باد در دست اوست (ج ۲۶۰/۲ - ش ۴۷۱) نوشتهٔ «الفتح لله» بر ساق فتح شخرف (ج ۲۳۴/۷ - ش ۲۲۹). سخن یحیی معاذ که اعتماد بر گناه دارد نه بر طاعت (ج ۲۵۰/۷ - ش ۲۳۲).

۴) روانشناسی و روانکاوی و روایات مربوط به پیشگویی درویشان

* «عبدالله مسعود گفت: رسول خدا (ص) خطی مربع کشید، و آنگه در میان آن مربع خطی راست و از هر دو جانب آن خطهای خُرد برکشید. پس بیرون مربع خطی دیگر کشید گفت: آن خط راست در درون مربع آدمی است، و آن مربّع اجلِ وی، گردِ وی درآمده که از آن راه به بیرون نه، و آن خطهای خرد از هر دو جانب آفات و عاهات است و انواع بلیّات به راه وی درآمده به ناچار آن همه به وی رسد یا بعضی رسد تا آنگه که سر به بالین مرگ باز نهد.

و آن خط که بیرون مربع کشید خود اَمَل دراز است که فراپیش گرفته و دل در زندگانی بسته، همیشه اندیشهٔ کار می‌کند که در علم خداوند سبحانه چنان است که کار پس از اجل وی خواهد بود.» (ج ۳۷۲/۲ - ش ۴۸۵)

شاید حرص و حسد و کبر را تمثیلی زیباتر از تشبیه **ممشاد دینوری** نباشد که گفته است:

* «گناهِ آدم از حرص بود و گناه پسر وی قابیل از حسد و گناه ابلیس از کبر.
حرص حرمان آرد و حسد خذلان و کبر اهانت و لعنت.

حرمان در ماندن است از بهشت، و خذلان بازماندن است از دین، و اهانت راندن از حضرت.» (ج ۱۰۶/۳ - ش ۸۷)

۵) بسیاری از روایات مبتنی بر اعتقاد مردم و نویسندهٔ کتاب کشف‌الاسرار است:

بوحفص حدّاد آتش برافروخته و آهن در آن نهاده، یکی می‌گذرد و آیتی از قرآن می‌خواند و بوحفص را آن چنان حال برمی‌گردد که آهن تفته به دست از کوره بیرون می‌کشد، شاگرد وی می‌گوید، یا شیخ، این چیست که آهن گرم بر دست نهاده‌ای؟ شیخ از سر کار برخاسته حرفهٔ آهنگری رها می‌کند. (ج ۱/۵۲۰ ـ ش ۴۰)

* وهب‌بن منبه می‌گوید ما را خبر کردند که در منزلی از نواحی دجله نبشته‌ای یافته‌اند که یکی از اصحاب سلیمان نوشته بود: «ما در این منزل فرو آمدیم و بنا نکردیم و خود بنا ساخته دیدیم، بامداد از اصطخر برفته و در این منزل قیلوله کرده و بر عزم آنیم که شبانگاه از اینجا برویم و شب را به شام باشیم.» (ج ۲۸۲/۶ ـ ش ۶۱)
* عبد وائل در صحرا می‌رود و پای او را مار می‌گزد و اسود عبد یغوث را باد سموم می‌زند و ولید مغیره را خاری در پای می‌خلد و عدی قیس ماهی شور می‌خورد و هر چهار تن هلاک می‌شوند و می‌گویند: «قتلنی ربُّ محمّدٍ» (ج ۳/۸۰ و ۴۷۹ ـ ش ۱۲۳ و ۱۲۰).

۶) اخلاق اسلامی

احادیث و اخباری استوار و صحیح در کشف‌الاسرار میبدی ضبط شده است که مجموعه‌ای از آنها می‌تواند موضوع کتابی باشد با عنوان «اخلاق اسلامی» یا روایات مربوط به اخلاق اسلامی. ارائهٔ نمونه‌های این گونه روایات از حوصلهٔ این مقال بیرون است.

۷) روایات مربوط به آیات و احادیث

بخش بزرگی از روایتها مربوط به آیات قرآنی و اخبار و احادیث حضرت رسول اکرم (ص) و آگاهی از تاریخ و سبب نزول آیات است و آنجا که مؤلف کتاب تردید دارد نظر آمیخته به گمان خود را با وجوه مختلف آن می‌نویسد چنانکه در مورد «اول وحی» و محل آن سه قول مختلف را ذکر کرده است: یا ایّها المدّثر در خانهٔ خدیجه، اقرأ باسم ربّک در غار حِرا، بسم‌الله در غار حرا (ج ۹/۲۴۰ ـ ش ۲۷۲).

در صدقات جنگ تبوک ضمن بیان واقعهٔ مربوط به خرمای کم بوعقیل انصاری، داستان نزول آیهٔ «الذین یکمزونَ المطوّعین» را نقل می‌کند (ج ۱۸۱/۴ ـ ش ۳۱۰) و از همین گونه است:

مسأله رهبانیت در اسلام و لانهٔ عثمان بن مظعون (ج ۲۰۸/۳)، روایت حضرت علی (ع)، گناه میخواری (ج ۲۲۷/۳ ـ ش ۱۰۵). شمار اصحاب کهف (ج ۶۶۷/۵ ـ ش ۲۰۸)، شعر و شاعری (ج ۱۶۸/۷ ـ ش ۲۲۲)، موسی و مزدوری شعیب (ج ۲۹۸/۷ ـ ش ۲۳۶)، خبر دوستی مصطفی (ص) با کوه حرا (ج ۷۹۴/۳ ـ ش ۱۴۲)، تفرقه و جمع حضرت ایشان (ج ۳۶۰/۷ ـ ش ۲۴۰)، ماجرای حضرت علی و واپسین بیماری مصطفی (ص) (ج ۶۲۴/۵ ـ ش ۲۰۷).

۸) واقعیّت تاریخ اسلام

برخی از روایات نمایانگر واقعیت تاریخ اسلام است و برای تحقیق در این رشته، کشف‌الاسرار میبدی می‌تواند یکی از منابع و مآخذ قابل اطمینان به شمار برود:

«علی‌بن‌ابیطالب (ع) گفت: از مهاجران هیچ کس با پدر و مادر در اسلام مجتمع نشد مگر بوبکر صدّیق.» [بوبکر در هجده‌سالگی و در سفر شام به راهنمایی بُحیرای راهب از امر رسالت حضرت رسول اکرم (ص) آگاه شد.] (ج ۱۴۹/۹ ـ ش ۲۵۶)

«بلال غلامی بود در بنی‌جمح مولّد، ایشان او را عذاب می‌کردند تا از دین محمّد بازگردد و او همچنان می‌گفت: احدٌ احدٌ» (ج ۱۵۰/۹). همین است برای نمونه:

ماجرای مفصّل جنگ خیبر و شگفتی کار حضرت علی (ع) و صفیّه دختر حُیَی اخطب جفت حضرت رسول اکرم (ص) (ج ۲۱۲/۹ ـ ش ۲۶۹). تاریخ دقیق فتح مکّه و جزئیات کارها و نقش یک‌یک سران کفّار قریش و نزول آیهٔ مبارکهٔ «انّا فتحنا لک فتحاً مبینا» (ج ۲۲۲/۹ ـ ش ۲۷۱) قصّهٔ بزرگان عرب با ابوطالب پس از اسلام آوردن عمر خطّاب و پاسخ حضرت رسول اکرم (ص) (ج ۳۲۲/۸ ـ ش ۳۷۳) آزار قریش در حق پیامبر خدا و مداخلهٔ ابوبکر صدیق (ج ۳۶۴/۸ ـ ش ۳۸۸).

ماجرای ملاقات عتبه با رسول اکرم (ص) به نمایندگی از سوی قوم قریش و پاسخ حضرت رسول اکرم (ص) و نقش بوجهل در این حادثه (ج ۵۱۳/۸ ـ ش ۴۱۸)، منسوخ شدن کلام و سلام به دیگران در هنگام نماز (ج ۴۸/۱ ـ ش ۹)، اجابت دعای حضرت

رسول اکرم (ص) (ج ۱/۴۰۵ ـ ۳۰)، پذیرش فرزند یک شهید به فرزندی خود از سوی مصطفی (ص) (۱/۵۹۴ ـ ش ۴۵).

همچنین بسیاری از نکته‌های پوشیده و مکتوم از تاریخ اسلام در این کتاب کشف رازها نهاده است که جای بررسی جداگانه دارد:

تأثیر افکار و اندیشه‌های کعب‌الاحبار در اجتماع و محیط اسلامی و رفع مشکلات عمر خطّاب از سوی کعب الاحبار (ج ۱ / ص ۴۰ ـ ش ۹۰) اظهارنظر حضرت علی (ع) در فتوای عمر خطّاب و قبول نظر آن حضرت از سوی عمر در امر میخواری (ج ۲۲۷/۳ ـ شماره‌های ۱۰۴ و ۱۰۵).

نهی امر رهبانیت از سوی فرستاده خدا (ص) و ماجرای زن عثمان مظعون (ج ۲۰۹/۳ ـ ش ۱۰۱)

۹) تحقیق در شخصیت بزرگان دین و اصحاب رسول اکرم (ص)

گردآوری روایتهای گوناگون دربارهٔ هر یک از خلفا و اولیا و پیامبران، مجموعه‌ای مرتب و منظم می‌سازد که بر اساس آنها می‌توان شخصیت واقعی هر یک از این بزرگان را از جهات مختلف بررسی و تحقیق کرد:

۱ـ۹) حضرت علی (ع)

ظاهراً بیشترین روایات در مجموعهٔ ده جلدی کشف‌الاسرار در حق حضرت علی (ع) بازگو شده است که خود شایستهٔ کتابی جداگانه است و دیدگاه میبدی در گزینش و ضبطِ به موقع این روایات دارای ارزش تحقیقی است:

کان [علیٌ] یقولُ: آیةٌ فی کتاب الله لم یَعْمَل بها احدٌ قبلی و لایعملُ بها احدٌ بعدی و هی آیةُ المناجات «علی می‌فرموده است: آیه‌ای است در کتاب خدا که پیش از من و پس از من کسی بدان عمل نکرده است و نمی‌کند و آن آیهٔ "مناجات" است ...»

ابن عمر می‌گفت علی را ـ علیه‌السلام ـ سه چیز بود که اگر یکی از آن سه با من بود از همهٔ نعمتهای دنیا بیشتر و عزیزتر می‌بود برای من، و آن سه عبارتند از: تزویج علی (ع) با حضرت فاطمه (س) بود و دادن پرچم به حضرت علی در جنگ خیبر و نزول آیهٔ مناجات در حق علی (ع). (ج ۲۱/۱۰ ـ ش ۵۲۲)

و از همین گونه است:

نماز حضرت علی (ع) و خواب رسول اکرم (ص) که سر بر زانوی وی نهاده است (ج ۳۶۱/۸ - ش ۳۸۵).

ماجرای علی (ع) و بیرون کشیدن پیکان از استخوان وی در سر نماز (ج ۱۷۹/۱ - ش ۱۶).

جزیه از مجوس و نظر حضرت علی در حق زردشتیان که اهل کتاب هستند (ج ۵۱۶/۱ - ش ۴۴).

نظر علی مرتضی (ع) دربارهٔ سخنان رسول اکرم (ص) و راستگویی ابوبکر صدیق (ج ۵۱/۳ - ش ۷۸)

نقل خبر مربوط به وجود «سگ و تصاویر» در خانه‌ها و داخل نشدن فرشتگان (ج ۱۵۲/۳ - ش ۹۵).

موضوع گدا و انگشتری دادن حضرت علی (ع) و اشارهٔ رسول اکرم (ص) به آیهٔ قرآن (ج ۳۱/۳ - ش ۷۷).

فضایل حضرت علی از فرمایش حضرت رسول اکرم (ص) به روایت عُمران بن حُصین (ج ۱۵۰/۳ - ش ۹۵).

علی مرتضی ابن‌عم مصطفی، شوهر خاتون قیامت زهراء که خلافت را حارس بود و اولیا را صدر و بدر بود (ج ۱۵۰/۳ - ش ۹۳).

جنگ خیبر و علی (ع) (ج ۱۵۱/۳ - ش ۹۴).

روایت علی (ع) در گناه میخواری (ج ۲۲۷/۳ - ش ۱۰۵).

علی (ع) در واپسین دم بیماری حضرت رسول اکرم (ص) (ج ۶۲۴/۵).

و میبدی می‌نویسد:

* «حسن‌بن‌علی (ع) پدر را دید که به یک پیراهن حرب می‌کرد.

گفت: این جامهٔ جنگجویان نیست.

علی گفت: پدرت نمی‌ترسد از اینک مرگ را بر زمین بزند یا مرگ او را به خاک بیندازد.»

(ج ۲۹۸/۹ - ش ۲۸۱)

* «علی امیرالمؤمنین (ع) دیناری بر دست نهاد گفت: یا صفراءُ اصفری و یا بیضاء

ابیضی و غُرّی غیری [ای زر هرچه خواهی زردتر باش و ای نقره هرچه خواهی سفیدتر باش و امّا جز من دیگری را بفریب.]

ای دنیا و ای نعیم دنیا روکه تو عروسی آراسته‌ای و به انگشت عروسان، پنجهٔ شیران نتوان شکست. شو دیگری را فریب ده که پسر بوطالب سر آن ندارد که در دام غرور تو آید:

و ماالحیوة الدّنیا الاّ متاعُ الغرور[1]. (ج ۴۵۳/۵ ـ ش ۱۹۹)

۲ـ۹) در مورد **عمربن‌الخطّاب** نیز داستانها و روایاتی ذکر شده است:

ابلیس و عمر (ج ۷۳/۱ ـ ش ۱۲)، کعب‌الاحبار و عمر (ج ۵۵/۱ ـ ش ۱۰)، بانگ نماز و رؤیای عمر خطّاب (ج ۱۶۲/۳ ـ ش ۹۸)، میخواری قدامه در عهد عمر (ج ۲۲۷/۳ ـ ش ۱۰۴)، پرسش عمر از کعب‌الاحبار (ج ۴۳۰/۳ ـ ش ۱۱۷)، مشک آب در گردن عمر (ج ۷۹۱/۲ ـ ش ۵۱۸)، صدقهٔ ابوبکر و عمر (ج ۲۰۷/۲ ـ ش ۴۶۸).

۳ـ۹) در مورد پیامبران پیشین ـ علیهم‌السلام ـ اخبار و روایات مفصّلی در کتاب کشف‌الاسرار آمده است که بخشی از آنها در کتاب روایات گهربار آمده است.

۱۰) روایات مربوط به فرهنگ و معارف عمومی ادیان

شاید بیشترین بخش روایات کشف‌الاسرار مربوط به فرهنگ عمومی ادیان است و آگاهیهای بسیار سودمندی به دست می‌دهد و برای خودداری از درازی بیحدّ کلام، تنها به شمارهٔ آنها در کتاب روایات گهربار اشاره می‌شود تا اگر کسی خواست به بررسی جامع و بحث مفصّل بپردازد:

۵۳، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۵، ۶۸، ۷۳، ۷۹، ۸۲، ۸۹، ۳۶۴، ۴۳۰، ۱۰۲، ۱۱۴، ۱۳۲، ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۸، ۲۱۱، ۲۱۸ و ... .

* «گویند چهار پیغمبر اکنون زنده‌اند، دو در زمین و دو در آسمان.

الیاس و خضر در زمین و عیسی و ادریس در آسمان» (ج ۵۶/۶ ـ ش ۵۳)

* «مصطفی (ص) گفت: عیسی (ع) بر روی آب برفت و گر یقینش زیادت بودی بر هوا برفتی.

---

۱. همچنین در مورد حضرت علی (ع) ر.ک (ج ۶۶۹/۵ ـ ش ۲۰۹)، (ج ۲۷/۷ ـ ش ۲۱۱)، (ج ۳۳/۷ ـ ش ۲۱۲)، قصّهٔ تزویج (ج ۴۹/۷ ـ ش ۲۱۴)، بسم‌الله از دیدگاه علی (ج ۱۱۳/۸ ـ ش ۳۴۸)، (ج ۲۱۹/۸)، چند آیه (ج ۶۹/۷ ـ ش ۲۱۵).

استاد ابوعلی دقّاق گفت: این اشارت به خود کرد یعنی شب معراج ما که بر هوا می‌رفتیم از کمال یقین بود.» (ج ۲۰۵/۶)

* «موسی عمران چون به طلب آتش می‌شد شبانی بود با گلیم، چون باز آمد پیامبری بود کلیم. بَلعامِ باعور که با آن کوه بر می‌شد ولیّ بود به حکم صورت، چون باز آمد سگی بود به حکم صفت.

او ـ جلّ جلالُه ـ اسرار ربوبیت خود جایی آشکارا کند که عنقای عقول آنجا پَرِ وهم نزنند، ترازوی عدل در یَدِ اوست و حکم عدل اوست.» (ج ۲۰۶/۶ ـ ش ۵۸)

نگاهی مردم‌شناختی به تفسیر رشیدالدّین میبدی

محمدسعید جانب‌اللهی

تفسیر ارزندهٔ میبدی در اعتلای زمینه‌های فرهنگی و اعتقادی مردم میبد تأثیر عمیقی داشته است، بطوری که امروز پس از گذشت قرنها از دوران حیات مفسّر و با وجود تغییر و تحولات بنیادی در مسائل فرهنگی و عقیدتی مردم میبد هنوز تأثیرات آن به چشم می‌خورد.

تفسیر میبدی علاوه بر مزیّتی که در مباحث علمی و دینی دارد یکی از منابع غنی در شاخه‌های مختلف علم مردم‌شناسی است و به کمک آن می‌توان ریشه بسیاری از باورهای مردم را پی‌گیری کرد. در فرهنگ عامّهٔ مردم میبد نشانه‌ها و شواهد فراوانی از رهیافت افکار و اندیشه میبدی وجود دارد. در ذیل به عنوان نمونه فرازهایی از چند مقوله مردم‌شناختی که کمتر جنبه اعتقادی و بیشتر صبغهٔ باور عامیانه دارد مورد بررسی قرار می‌گیرد. نکات مورد بحث تعمداً از تعابیر عرفانی و روایاتی انتخاب شده است که بعضاً در نظر علمای شیعه معتبر نیست ولی در جامعهٔ شیعهٔ میبد، هر چند نه چندان جدّی، مقبولیت دارد. این امر مؤید آن است که چنین باوری در زمانی پیش از رونق تشیّع در اندیشهٔ مردم راه یافته و چه بسا که از اصول اعتقادی آنها بوده است، زیرا از دیدگاه مردم‌شناسی هر باوری ریشه در اعتقادات گذشته دارد، هر چند عناصر فرهنگی

پویاست و دائم رنگ تغییر می‌پذیرد و رو به تعالی می‌رود ولی حتّی اگر در یک جامعه انقلاب فرهنگی شکل بگیرد و دین و آیین جدیدی پذیرفته شود، مردم نمی‌توانند پیوند خود را با گذشته کاملاً قطع کنند و خواه ناخواه بسیاری از اعتقادات گذشته به صورت باور و آداب و رسوم که از آن حتی به خرافات تعبیر می‌شود در یادها می‌ماند. از طریق مطالعهٔ همین عناصر فرهنگی است که می‌توان آراء و افکار گذشتگان را مطالعه کرد. با مروری کوتاه بر آداب و رسوم و فرهنگ عامه مردم میبد به سادگی می‌توان حتی نمودهای عینی آراء و افکار میبدی را در این فرهنگ بازیافت. جالب اینجاست که مخصوصاً نمودهایی که بیشتر جنبه عینی دارد بیشتر با افکار و اندیشه امروز مردم در تضاد است، مثلاً مردم میبد امروز دیگر نه‌تنها گرایشی به تصوّف ندارند بلکه با آن در تعارض هستند ولی در بسیاری از اعمال و رفتار خود حتی در اجرای آیینها و مراسم مذهبی متأثر از عملکرد متصوفه در قرون گذشته‌اند.

در دورهٔ ابوالفضل رشیدالدّین میبدی تصوّف و عرفان در اوج رونق بود[1] و بزرگانی چون خواجه عبدالله انصاری، شیخ ابوسعید ابوالخیر و ابوالحسن خرقانی پرچمدار آن بودند، ابوالحسن خود شیفته و مرید بایزید بسطامی بود که حدود یک قرن قبل از او می‌زیست. وی عارف درس ناخوانده‌ای بود که موزون و مسجع سخن می‌گفت، خواجه عبدالله انصاری مرید و شاگرد نامور این عارف وارسته بود، برخی معتقدند خواجه حتی در کلام خود متأثر از این استاد امّی است. میبدی از خواجه عبدالله به عنوان پیر طریقت خود نام می‌برد و در نوشته‌های او خطوط روشنی از اندیشه استادان خواجه و از جمله ابوالحسن خرقانی به چشم می‌خورد. ابوالحسن بر در خانقاه خود نوشته بود هر که در این سرا درآید نانش دهید و از ایمانش مپرسید، چه، آن کس که به درگاه باری تعالی به جان ارزد، البته بر خوان بوالحسن به نان ارزد[2] و میبدی می‌نویسد: هر کجا خصومتی است از آنجا افتاده است که تو و من در میان است. چه تو و من از میان برخیزد هیچ خصومت نماند[3].

میبدی با پیوند مستقیمی که با سرسلسلهٔ عارفان داشت خود از عرفای بزرگ محسوب می‌شد و در میبد از حرمت و پایگاه علمی و عرفانی ممتازی برخوردار بود، هم او بذر عرفان و تصوّف در مزرعهٔ دل میبدیان کاشت و زمینهٔ رشد و رواج تصوف و عرفان را در میبد فراهم کرد، دلایل و شواهدی که در زیر می‌آید مؤید آن است که میبدی

و خط فکری او در میبد مقبولیت عام داشته است.

۱ـ یکی از مهمترین مراسم مذهبی و آیین سوکواری دهـهٔ عاشورا در میبد نخل گردانی است. نخل به منزلهٔ تابوت امام حسین و نمادی مقدّس محسوب می‌شود، تا وقتی محراب مقبره سلطان رشید برپا بود، هر ساله در روز عاشورا از محلهٔ فیروزآباد نخل را روی دوش حمل می‌کردند و به محل مزبور می‌بردند و سه بار دور آن طواف می‌دادند.[۴] بردن نخل به مزار سلطان رشید که بنا به دلایل قریب به یقین آرامگاه ابوالفضل رشیدالدّین میبدی است دلیلی جز دل بستگی و احترام شدید مردم نسبت به او ندارد.

۲ـ وجود روستایی به نام خانقاه و نیز خانقاههایی که هنوز در گوشه و کنار میبد از جمله در محلهٔ فیروزآباد نام و آثار آنها باقی است دلیل واضحی بر رونق تصوّف در میبد است. در این محله حتی بنایی به نام «خواجه» وجود دارد که هنوز در فصول برداشت محصول به شکرانه و به رسم خانقاهها در آن نان می‌پزند و مسکینان را اطعام می‌کنند.

۳ـ در آیین و مراسم مذهبی مردم میبد نیز نمودهایی از علاقه به خط فکری تصوّف به چشم می‌خورد از جمله تقسیم شدن فیروزآباد به دو محله حیدری و نعمتی است.

حیدریه فرقه‌ای از تصوّف بودند که در اصل مریدان قطب‌الدّین حیدر راوه‌ای هستند[۵] که از ملامتیان معروف قرن هفتم بود.[۶] مسلک ملامتیان در اواخر قرن سوم بنیان گرفت[۷] و بایزید بسطامی با آن نظر مساعد داشت. میبدی نیز از تأثیر این فرقه دور نبوده است. در تفسیر خود مکرر از اشعاری مثال می‌آورد که مبین اندیشه ملامتیه است مثل:

دور شو از صحبت خود بر در عادت‌پرست   بوسه بر خاک کف پای ز خود بیزار زن[۸]

یا این عبارت: به هیچ وجه از خویشتن راضی نباشی ورچه بر صدق و صفا روزگار گذاری، بلکه پیوسته از خود ناخشنود باشی و توبت در هر حال بر خود واجب دانی، خود را از همه کس کمتر دانی و حق همه کس فراپیش خویش داری.[۹]

قطب‌الدّین حیدر برای میبدی‌ها چهرهٔ آشنایی بوده است حتی مثلی دارند به این مضمون که پارسال قطبک بودم امسال قطب‌الدّین، گر بمانم سال دیگر قطب‌الدّین حیدر شوم.

جماعت حیدریان مقارن اوایل صفویه در تبریز اهل تشیّع بوده‌اند و با نعمتی‌های آن ولایت که طرفداران شاه‌نعمت‌الله ولی و منسوب به تسنّن بوده‌اند اختلاف داشته‌اند. ظاهراً برخوردهای حیدریه و نعمتیه که بعدها در دورهٔ صفویه رنگ تعصبات غیرمذهبی

به خود گرفت از برخورد آنها ناشی شد. کشمکش بین حیدری و نعمتی در دورهٔ صفوی و قاجار همچنان ادامه یافت و می‌گویند شاه عباس صفوی از تماشای آن لذت می‌برد، در دورهٔ قاجار این نزاع بخصوص در روزهای عاشورا شدت بیشتر داشت.[۱۰]

چنین تقسیم‌بندی و کشمکشی در میبد نیز وجود داشته است، فیروزآباد به دو محله حیدری و نعمتی تقسیم شده بود که تا اوایل انقلاب هر سال در دههٔ محرم بین دو محله نزاع در می‌گرفت.[۱۱] هنوز یکی از این محلات همه ساله دسته‌ای به نام حیدری وارد میدان می‌کند، عوارض این دو دستگی‌ها به صورت محله‌گرایی در خلق و خوی میبدی‌ها شدیداً نمودار است.

۴ـ یکی دیگر از نمودهای گرایش به تصوّف که در آیین‌های مذهبی متجلّی شده است، ساختن کتل درویش با تزییناتی از کلاه و کشکول و پوست و من تشاء است. حتّی یکنفر با هیأت دراویش صوفی در این کتل می‌ایستد و مثنوی می‌خواند.

۵ـ فرقه نعمت‌اللّهی به تقلید از پیشینیان که نام سلطان داشتند شاه را به اوّل نام خود اضافه نمودند که ظاهراً منظور شاه ولایت حضرت علی است[۱۲]. دو عنوان سلطان و شاه پیشوند رایجی در میبد بوده است، هنوز پیرمردانی در میبد حیات دارند که نام آنها پسوند یا پیشوند شاه دارد، سلطان نیز در میبد از القاب زنان سیده بوده است.

۶ـ عقیده به پیر داشتن که رکن تصوّف محسوب می‌شود در نهاد مردم میبد عجین شده است، میبدی می‌نویسد: هر که چنان نماید که علم طریق بی‌پیر میسّر شود فتّان است[۱۳]. در فرهنگ میبد بی پیر بودن جنبهٔ الحادی دارد و نسبت دادن این صفت به فرد به معنی لامذهب و بی‌دین دانستن اوست.

در زمینهٔ مباحث دیگر مردم‌شناسی نیز در تفسیر میبدی حداقل در سه مبحث دانش عوام، باورها و ادبیات شفاهی مشابهاتی با فرهنگ مردم میبد به چشم می‌خورد.

منظور از دانش عوام دانسته‌ها و تعابیر مردم نسبت به خلقت جهان آفرینش، مرگ، رستاخیز و حیات و کلیه تجربیاتی است که انسان در طول عمر خود کسب می‌کند و سینه به سینه به نسل بعد از خود منتقل می‌نماید.

میبدی در مورد خلقت از قول پیغمبر (ص) نقل می‌کند که خداوند خاک را در روز شنبه بیافرید و کوهها را روز یکشنبه و نهرها و درختان را روز دوشنبه و مکروه را روز سه‌شنبه و نور را روز چهارشنبه و چهارپایان را روز پنجشنبه و آدم را روز جمعه.[۱۴]

در فرهنگ مردم میبد هر کار که در روز شنبه آغاز شود تا شنبه دیگر استمرار دارد. این اشارهٔ نمادینی است به خاصیت خاک که در شنبه آفریده شده است. روز سه‌شنبه انجام خیلی از کارها را مکروه می‌دانند و چهارشنبه نیکو و خوش‌یمن است و دست زدن به هر کاری را در روز پنج‌شنبه سنگین می‌دانند. حتی به عیادت بیمار نمی‌روند که ساعت سنگین است، جمعه که بنابراین روایت روز خلقت آدم است در فرهنگ مردم روز تولّد حضرت زهرا (س) است وقتی برای دفع چشم زخم اسفند دود می‌کنند بر چشم بد شنبه تا پنج‌شنبه زائیده لعنت می‌فرستند امّا جمعه را نادیده می‌گیرند.[15] عید گرفتن جمعه و حرمت شب‌جمعه و به زیارت مردگان رفتن همه در همین رابطه است.

۲ـ سرنوشت محتوم انسان: میبدی می‌نویسد رسول خدا خطی مربع کشید و در میان آن مربع و در میان مربع خطی راست کشید و از هر دو جانب خطهایی فرد کشید و آنگه بیرون مربع خطی دیگر کشید گفت این خط که در درون مربع کشیدم آدمی است و این خط مربع اجل است گردِ وی فروگرفته که از آن نَجَهد و آن خطهای فرد از هر دو جانب آفتهاست و بلاها که در راه وی آمد. اگر از یکی برهد از آن دیگری نرهد تا آنکه مرگ آید و این خط که بیرون کشیدم امل و آرزوی است که همیشه در کاری اندیشه می‌کند که آن کار پس از مرگ وی خواهد بود.[۱۶]

هنوز بیشتر معمّرین و مؤمنین میبدی وقتی بر سر قبری به فاتحه‌خوانی می‌نشینند با پاره سنگی خطوط متقاطعی بر روی قبر می‌کشند که بی‌شباهت به مربع اجل نیست.

۳ـ مرگ: چون جان پاک از آلایش بشریّت مرغ‌وار از قفس خاک بیرون آید و سوی عالم علوی قصد آشیان عزّت کند، چون بر آن مرکز خویش قرارگیرد و یک هفته برآید از خالق دستوری خواهد تا آن منزل خاص خویش را باز بینم، به خاک درآید و از دور به قالب خویش نگه کند آن را نه به رنگ خود بیند و نه بر حال خود، بزارد و بنالد و بازگردد تا هفته دیگر.[۱۷]

مردم میبد بر این باورند که هر شب جمعه مرده‌ها می‌آیند و بالای پشت‌بام خانه خود می‌نشینند تا بینند در غیاب آنها چه می‌گذرد، اگر کسی به یاد آنها بود خوشحال می‌شوند وگرنه غمگین باز می‌گردند.

میبدی از قول حضرت رسول می‌نویسد: مردگان می‌شنوند چنانکه تو می‌شنوی ولی قادر به جواب‌گویی نیستند، این خبر دلیل است که مرده در گور، سخن زندگان را می‌شنود

و از احوال ایشان خبر دارد و روایتی از ابوهریره نقل می‌کند که گفت اعمال نزدیکان خود را می‌بینند اگر خوب باشد خوشحال و اگر بد باشد غمگین می‌شود.[۱۸]

این دو روایت را مقایسه کنید با باورهای مردم در مورد مرده:

ـ غیبت مرده از غیبت زنده مذموم‌تر است.

ـ روح مرده در دنیاست و ناظر اعمال ماست، اگر کسی دیر به فاتحه‌خوانی برود شب خواب می‌بیند که مرده از او گله می‌کند.

ـ به مرده توهین نکنید و ناسزا نگویید، دستش از دنیا کوتاه است، می‌شنود امّا نمی‌تواند پاسخ بگوید.

ـ اگر مریض بدحال داشته باشند و در خواب بینند مرده دست او را می‌گیرد و با خود می‌برد یا مشغول آب و جارو کردن است یقین می‌کنند که مریض آنها خواهد مرد.

میبدی می‌نویسد: مدینه را سراپردهٔ امن امت تو ساختم، هر که به زیارت تو آید در پردهٔ عنایت تو آمد و هر که در این خاک فرو شد در حمایت رحمت تو آید، تا قیامت از عذاب گور ایمن شوند.[۱۹]

حرمتی که مردم میبد به زایر مدینه قایلند و معتقدند کسی که قبر پیغمبر را زیارت کرده نباید سر برهنه از خانه بیرون رود یا پابرهنه راه برود و اینکه همگان آرزو دارند در جوار مرقد آن حضرت یا اولادان پیغمبر به خاک سپرده شوند تا از عذاب قبر ایمن باشند همه به تأسی از این روایت است.

میبدی می‌نویسد: ابراهیم از ملک‌الموت خواست که صورت خود را در موقع قبض روح کافران بنمایاند، نمود، ابراهیم شخصی را دید سیاه و تاریک بوی ناخوش از وی می‌دمد و مویهای اندام وی بر پای شده و جامه سیاه ناخوش پوشیده و دود و آتش از بینی و دهان وی بیرون می‌آید.[۲۰]

در فرهنگ مردم میبد این تصویر دقیقی است از عزرائیل وقتی می‌خواهد روح انسانهای بدکار را قبض کند.

۴ـ طب سنّتی: میبدی در توصیف رب‌العالمین می‌نویسد: بهم آرندهٔ ضدها در یک تن، حرارت و برودت و رطوبت و یبوست.[۲۱]

در طب عامیانهٔ میبد حداقل سه خصوصیت در تن‌ها می‌شناسند، طبیعت هر انسان گرم، سرد و یا رطوبتی است، هر کدام که غلبه کند وضعیت مزاجی انسان دگرگون

می‌شود، اگر دهانش آب می‌افتد می‌گویند سردیش کرده باید نبات بخورد، سرش اگر درد می‌کند رطوبتی شده باید مقداری نمک در دهان بگذارد، حتی برای حشرات خصوصیت گرمی و سردی قایلند، زهر عقرب خنک است، برای معالجه آن باید از مواد گرمی مثل توت خشک، پیاز و اسفند استفاده کرد و زهر زنبور گرم است و گزش آن را با مواد خنک مثل سرکه کهنه معالجه می‌کنند.

باورها

عدد هفت: میبدی عدد هفت را مرحلهٔ تکامل می‌داند چون صوفیه، هفت وادی عشق را باید طی کنند و عدد هفت را کامل کنندهٔ مقصود می‌دانند، زیرا خداوند هفت روز زمین و آسمان را، هر یک در هفت طبقه آفرید. میبدی می‌نویسد: شرط توبه آن است که هر خون و گوشت که بر هفت اندام دارد به ریاضت فروگذارد.[۲۲]

عدد هفت در فرهنگ مردم میبد به نزدیک عدد کامل کننده است، سوگندی پذیرفته می‌شود که هفت قدم رو به حضرت عباس برود، شب بیست‌وهفتم رمضان به تاس‌زنی می‌روند، اگر درِ هفت خانه رو به قبله زدند و کسی آنها را نشناخت و مرادشان داد حاجتشان برآورده خواهد شد، در معالجهٔ تب لازم (مالاریا) اگر هفت کلید «تجه» (teja)[۲۳] رو به قبله بدزدند معالجه می‌شوند، ظرفی که سگ در آن غذا بخورد هفت بار باشد شست تا پاک شود، برای عدد هفت یک خاصیّت جادویی قایلند، در جادو درمانی‌ها نقش هفت دختر نابالغ مکرر به چشم می‌خورد از آن جمله است خال‌گذاری با آب دهان هفت دختر فاطمه نام، بر هفت موضع مریض مشرف به موتی که نظر خورده است[۲۴]. در سفره انداختن نیز وقتی هفت بار سفره نذری بیندازند به آرزوی خود می‌رسند.

تسکین یتیم: میبدی می‌نویسد: شخصی نزد رسول اکرم (ص) آمد و از سختی دل خویش بنالید، آن حضرت فرمود برای نرم شدن قلب مسکین را طعام بده و دست نوازش بر سر یتیم بکش.[۲۵]

پیرزنان مؤمنهٔ میبدی ثوابی را بالاتر از این نمی‌دانند که دست نوازش بر سر یتیم بکشند.[۲۶]

جن و بسم‌الله: میبدی می‌نویسد: میان عورات بنی‌آدم و میان دیو پرده بسم‌الله است و دیو از هیچ چیز چنان کوفته و کشته نشود که از بسم‌الله شود.[۲۷]

میبدی‌ها ضرب‌المثلی دارند به این مضمون که فلانی مثل جن از بسم‌الله می‌ترسد، اگر از بلندی سنگی به زیر انداختی یا آب روی آتش ریختی، اگر پا به تاریکی گذاشتی باید بسم‌الله بگویی و اگر نه جن زده می‌شوی، اگر موقع غذا خوردن بسم‌الله نگویی شیطان دست در کاسه تو می‌برد.

قربانی: میبدی در توضیح واژه قلائد می‌نویسد: قلائد آن بود که بر گردن قربانی می‌انداخت. وقتی در ماه حرام به سفر مکه می‌رفت اگر مطمئن بود که تا ماه حرام تمام نشده برمی‌گردد که می‌رفت ولی اگر یقین نداشت برای ایمنی خود پوست درخت حرم بر گردن قربانی می‌انداخت که ایمن باشد.[۲۸]

میبدی‌ها در ایّام محرم به گردن گاو یا گوساله‌ای که برای قربانی در نظر گرفته‌اند لنگ می‌بندند.

قیافه‌شناسی: میبدی می‌نویسد: حضرت پیغمبر (ص) در موردی، شخص ساده‌اندیش و ابله را با طنز عریض القفا خطاب کردند[۲۹]. در فرهنگ مردم میبد برای چنین کسی اصطلاح دنده پهن وجود دارد. نیز در مورد کسی که پس گردن او عریض و پهن باشد می‌گویند ابله است.

ارث بردن همسایه: میبدی حدیثی را می‌آورد به این مفهوم که همسایه ارث می‌برد.[۳۰] در میبد ضرب‌المثلی دارند به این مضمون که همسایهٔ دست راست ارث می‌برد.

کراهت از سگ: میبدی می‌نویسد: جبرئیل بر در سرای پیغمبر فرود آمد اجازه دخول خواست. حضرت اجازه داد ولی جبرئیل وارد نشد. وقتی پیغمبر علت را پرسید جبرئیل گفت: سگ بچه‌ای در خانه است و ما که فرشتگانیم در هیچ خانه نرویم که در آن سگ باشد.[۳۱]

مردم میبد از نگهداری سگ در خانه شدیداً پرهیز دارند.

چهارپای سیاه: میبدی می‌نویسد: چهارپای سیاه بکشید و بخصوص آنکه دو نقطه دارد شیطان است.[۳۲] مردم میبد گربه سیاه و بزسیاه را شیطان می‌دانند، بخصوص حیوان سیاهی که دو نقطه سفید در بالای چشم دارد و به اصطلاح چهارچشم است بدشگون می‌دانند، حتی از نگهداری مرغ سیاه در خانه کراهت دارند.

ادبیات شفاهی: در تفسیر میبدی از واژگان و اصطلاحات زیر که با لهجه مردم میبد

مطابقت کامل دارد مکرر استفاده شده است:

واژه	معنی
باش	صبر کن
شنفته	شنیده
واز	باز
شند	شوند
نشید	نشوید
دل دادن	گوش دادن
پی کسی فرستادن	دنبال کسی فرستادن
پی کسی رفتن	دنبال کسی رفتن
نماز خفتن	نماز عشاء
نماز پیشین	نماز ظهر
نبادا	مبادا

پی‌نوشتها:

۱. نفیسی، سعید: سرچشمهٔ تصوّف در ایران، فروغی، ۱۳۶۶: ۲۰۰. مؤلف می‌نویسد: رواج تصوّف از قرن چهارم بوده است.
۲. خرقانی، شیخ ابوالحسن: نورالعلوم، به کوشش عبدالرّفیع حقیقت، بهجت، ۱۳۵۹: ۱۰۸.
۳. ابوالفضل رشیدالدّین میبدی: کشف‌الاسرار و عدةالابرار به سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر، جلد دوم: ۶۲۵.
۴. جانب‌اللهی، محمدسعید: نخلبندی و نخل‌گردانی در میبد، کتاب کاووس، به کوشش محمد بشرا، انتشارات معلم، ۱۳۷۳.
۵. مرحوم سعید نفیسی، حیدری را پیروان شیخ حیدر نواده شیخ صفی‌الدّین اردبیلی می‌داند، نک سرچشمهٔ تصوّف: ۵۰.
۶. زرّین‌کوب، دکتر عبدالحسین: جستجو در تصوّف ایران، امیرکبیر، ۱۳۶۷: ۳۶۸.
۷. نفیسی: ۱۶۵.
۸. میبدی، ج ۴: ۴۵۳.
۹. میبدی، ج ۲: ۵-۶۲۴.
۱۰. زرّین‌کوب: ۷۰-۳۶۹.
۱۱. جانب‌اللهی، محمدسعید: قصّه بچّه‌های میبد، هفته‌نامه ندای یزد، شمارهٔ ۳۷۱، تاریخ ۱۳۷۲/۴/۱۴.
۱۲. زرّین‌کوب، ج ۲: ۱۸۹.

۱۳. میبدی، ج ۲: ۷۷۴.
۱۴. میبدی، ج ۱: ۱۰۱.
۱۵. جانب‌اللهی، هفته‌نامه ندای یزد، شمارهٔ ۴۲۱، تاریخ انتشار ۷۳/۴/۲۷.
۱۶. میبدی، ج ۴: ۳۰-۲۹.
۱۷. همان: ۶۰۰.
۱۸. همان: ۶۶.
۱۹. همان: ۴۷.
۲۰. همان: ۶۶.
۲۱. میبدی، ج ۲: ۶۲۷.
۲۲. همان: ۴۵۳.
۲۳. تجه (Teja) : قفل چوبی که در حفره‌ای میان دیوار تعبیه می‌شود، این حفره از دو سو به داخل و خارج بنا راه دارد، «تجه» با کلیدی به شکلِ گونیا از جنس چوب باز و بست می‌شود.
۲۴. جانب‌اللهی، ندای یزد، شمارهٔ ۳۵۴، تاریخ: ۷۱/۱۲/۱۰.
۲۵. میبدی، ج ۲: ۵۰۰.
۲۶. جانب‌اللهی، ندای یزد، ۴۱۷، ۷۳/۳/۲۳.
۲۷. میبدی، ج ۲: ۴.
۲۸. میبدی، ج ۳: ۲۳۴.
۲۹. میبدی، ج ۱: ۵۰۵.
۳۰. میبدی، ج ۲: ۵۰۱.
۳۱. میبدی، ج ۳: ۳۱-۳۰.
۳۲. میبدی، ج ۳: ۳۱.

احادیث نبوی و مقامات عرفانی در کشف‌الاسرار

ناصر جان‌نثاری
مدرس مرکز تربیت معلّم

بدون شک آیات قرآن و احادیث نبوی مایهٔ زینت و غنای ادب فارسی گردید و بر کسی پوشیده نیست که اگر این دو رکن رکین از ادب فارسی حذف گردد زبان و ادب فارسی بی‌محتویٰ و کم‌مایه می‌گردد. لذا برای فهم متون نثر و نظم و دواوین شعرا، و متون تفسیر و فلسفه و عرفان باید به سیر احادیث نبوی خصوصاً در کتب تفسیر مثل کشف‌الاسرار آشنا شویم.

از طرف دیگر با ظهور تصوّف از قرن دوم هجری به صورت مسلکی مبتنی بر شور و عشق و وجد و شوق و بیان اسرار قرآن، همواره نویسندگان عارف مسلک از احادیث نبوی بهره‌های عرفانی می‌بردند و بر اساس ذوقیات خود از آن استفاده می‌نمودند که ما نیز بر آن شدیم تا از احادیث کشف‌الاسرار در مقامات و احوال عرفانی بهره‌برداری نماییم.

مقامات از دیدگاه عطّار عبارتند از:

۱) طلب، ۲) عشق، ۳) معرفت، ۴) استغنیٰ، ۵) توحید، ۶) حیرت، ۷) فقر و غنا.

و از نظر ابونصر سرّاج در اَللُّمع عبارت است از:

۱) توبه، ۲) ورع، ۳) زهد، ۴) فقر، ۵) صبر، ۶) توکّل، ۷) رضا.

و احوال نیز عبارت است از:

۱) مراقبه، ۲) قرب، ۳) محبّت (عشق)، ۴) خوف، ۵) رجا، ۶) شوق، ۷) اُنس، ۸) اطمینان، ۹) مشاهده، ۱۰) فنا.

ما در کشف‌الاسرار برای عناوین فوق احادیث نبوی را شاهد آورده‌ایم امّا لازم است قبل از ورود به کشف‌الاسرار تعریفی از حدیث قدسی و حدیث نبوی و روایت ارائه دهیم.

حدیث قدسی

کلامی است که به لفظ معیّن و ترتیب مخصوص، از جانب حضرت احدیّت بر قلب شریف نبی نازل شده باشد، لکن نه به غرض اعجاز.[1]

و در کتاب علم‌الحدیث تألیف کاظم مدیر شانه‌چی آمده:

«حدیث قدسی عبارت است از حدیثی که پیغمبر (ص) از خداوند اخبار کند بدین گونه که معنی و مضمون آن بر قلب پیغمبر (ص) القاء می‌شود و پیغمبر (ص) با لفظ خود اداء می‌نماید.»[2]

حدیث نبوی

آن است که معنی آن وحی شده باشد و تعبیر از آن معنی به الفاظ، خاصه به خود نبی واگذار شده باشد و آن حضرت آن معنی را به هر نحو که مقصود را برساند در قالب الفاظ درمی‌آورد.[3]

روایت

در مجمع‌البحرین آمده:

روایت در اصطلاح خبری است که به طریق نقل به معصوم ختم شود، اصل روایت از

---

۱. روش تحقیق در ادبیات فارسی، دکتر ستوده: ۲۸۹، به نقل از نامه آستان قدس، دورهٔ نهم، شماره ۱ و ۲: ۳۹ به قلم محمدباقر شریف‌زاده گلپایگانی، تحت عنوان فرق بین قرآن و حدیث قدسی.

۲. علم‌الحدیث، کاظم مدیر شانه‌چی: ۱۳ و ۱۴.

۳. همان، ص ۱۴.

(روی‌البعیر الماء ای حمله) مشتق است. چون راوی نیز حامل و ناقل حدیث شمرده می‌شود. روایت از ماده روی از ریان به معنی سیر آب آمده. همچنین یوم‌التّرویه که هشتم ذیحجه است به همین معنی است.

متعلق فصل روی باید چیز صافی و روان باشد لذا در محل آب و فکر و کلام استعمال شده و شاید به همین مناسبت آخر شعر را روی گویند، زیرا حامل شعریّت و نظمِ سخن، همان روی است. و در عینِ حال روانی و صافی نظم به آن صورت می‌گیرد.[۱]

اکنون وارد کشف‌الاسرار می‌شویم و از دریای بی‌انتهای سخنان نبوی مدد می‌گیریم و بهره‌های عرفانی عُرفا را از این سخن شاهد می‌آوریم. برای اختصار در ذکر منابع از علائم اختصاری استفاده شده است که عبارتند از: ح = حدیث، کشف = کشف‌الاسرار، : = صفحه، / = جلد، د = دعا.

طلب

ح ـ لَیس الدّینُ بالّتمنی ولاٰ با لْتَحَّلیِ کشف ۱: ۵۷۲ / ۲: ۷۰۲

ح ـ طَلَبُ الحقُّ غربة کشف ۱: ۳۲۳

ح ـ اُطْلُبوا الْمَعروفَ مِنْ اَهْلِه کشف ۱: ۵۱۵

ح ـ اُطْلُبوا الْخَیْرَ عِندَ حِسانِ الوجوه کشف ۱: ۵۱۵

شیخ بهایی در اربعین این حدیث را جعلی می‌داند.[۲]

ح ـ عِبٰادیِ اَنْتُم خَلْقیِ و اَنَا ربُّکم الیّ فَارْفَعُوا حوائِجَکُم کشف ۹: ۸۹ قدسی

ح ـ اَنَا الّذیِ صَدَّقْتکم وعدی و اتممتُ علیکم نِعْمتی، فهذا مَحَلُّ کرامتی فَسْئَلُونیِ کشف ۷: ۴۴۱ قدسی

ح ـ سَلُوالله لی الوسیلة فانَّهٰا درجةٌ فی الجنّة لاینالها الاّ عبدٌ واحدٌ و ارجو اَنْ اکونَ اَنَا هو. کشف ۳: ۱۱۱

وسیلت عابدان معاملت است، وسیلت عالمان مکاشفت است، وسیلت عارفان معاینت است، وسیلت عابدان راستی است، وسیلت عالمان دوستی است، وسیلت

---

۱. درایةالحدیث، کاظم مدیرشانه‌چی: ۱۳، به نقل از وجیزه شیخ بهایی و درایهٔ شهید ثانی.

۲. علم‌الحدیث: ۱۱۰-۱۱۲، به نقل از اربعین شیخ‌بهایی و خودِ شیخ نیز از صغانی از بزرگان علم حدیث نقل نموده است.

عارفان نیستی است، وسیلت عابدان یاری است به نیاز، وسیلت عالمان یادی است به ناز، وسیلت عارفان یادی است نه به نیاز، نه به ناز و قصّهٔ آن دراز.

عشق و محبّت

بدان که دوستی خدایْ تعالیٰ عالیترینِ مقامات است بلکه مقصود همهٔ مقامات این است. و غایت کمال بنده آن است که دوستیِ خدای تعالیٰ بر دل او غالب شود، چنانکه همگیِ وی فرو گیرد. اگر این نبود، باری غالبتر بود از دوستی دیگر چیزها، و شناختن حقیقت محبّت چنان مشکل است که گروهی از متکلّمان انکار کرده‌اند، گفته‌اند که: کسی که از جنسِ تو نبود او را دوست نتوان داشتن. معنی دوستی فرمانبرداری است و بس. و هر که چنین پندارد از اصلِ دین خبر نداشته است.[۱] و بدان که مستحقِّ دوستی به حقیقت جز خدایْ تعالیٰ نیست. هر که دیگری را دوست دارد از جهل بود مگر بدان وجه که تعلّق به حق دارد.[۲] محبّت چون به غایت رسد آن را عشق خوانند و گویند: «اَلْعِشقُ محبَّةٌ مُفرَطةٌ» و عشق خاص‌تر از محبّت است زیرا که همهٔ عشق، محبّت است. امّا همه محبّت، عشق نباشد. و محبّت خاص‌تر از معرفت است و دوم پایه محبّت و سیوم پایهٔ عشق، و به عالم عشق که بالای همه است. نتوان رسید تا از معرفت و محبّت دو پایه نردبان نسازد.[۳]

و از شبلی است که: محبّت، ایثار خیر است که دوست داری، برای آن که دوست داری.[۴]

و مولانا گوید:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگرست	لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت	چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
عقل در شرحش چو خَر در گِل بخفت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت»[۵]

---

۱. کیمیای سعادت، ج ۱: ۵۶۹.
۲. کیمیای سعادت، ج ۲: ۵۷۶.
۳. رساله حقیقه العشق سهروردی: ۱۲.
۴. تذکرةالاولیاء: ۶۳۱.
۵. مثنوی، طبع نیکلسون، دفتر اوّل، ابیات ۱۱۲-۱۱۵.

کشته عشق و محبّت

کشته عشق جلیل‌ترینِ همه شهیدان باشد. از بهر آنکه محبّت محض صنع حق است. پس محال باشد که کشته کافران و کشته شیر و آب و آتش شهید باشد و کشتهٔ حق شهید نباشد. این است قول پیغامبر (ص) که گفت در حدیث قدسی:

ح ـ مَنْ اَحَبَّنی قَتَلْتُه وَ مَنْ قَتَلْتُه فأنادِیَتُه کشف ۱: ۱۹۸ / ۱۰: ۴۹۴

مولانا در این مورد چنین گوید:

گــر بـــبرّد او بــه قــهر خــود ســرم شــاه بــخشد شــصت جــانِ دیگــرم[1]

و صاحب کشف‌الاسرار در جای دیگر در دوستی و عشق به اشیاء چنین بهره گرفته است:

ح ـ حُبّک اَلْشیءَ یُعمیٰ و یُصم کشف ۱: ۲۵۴

و در جای دیگر:

ح ـ حُبّ الشّیء یُعْمیٰ و یُصم کشف ۹: ۲۶۹

و مولانا گوید:

در وجــودِ تــو شــوم مــن مــنعدم چــون مُــحبّم حبّ یُــعمی و یُــصم[2]

عشق خدا به بنده

در حدیث قدسی در کشف‌الاسرار چنین آمده است:

ح ـ عَبْدِي ما سْتَحْیتَ مني اذا عَرَضتَ عنی و اَقْبلتَ علی غیری؟ فَأَینَ تذهب و بابی لک مَفْتُوحٌ و عطائی لک مَبتُول. کشف ۱: ۴۲۰

تــو را بــاشد هــم از مــن روشــنایی بســی گــردی و پس هــم بــا مــن آیــی

به عزّت عزیز اگر یک قدم در راهِ او برداری هزار کرم از او به تو رسد.

ح ـ مَنْ ذَكَّرنی فی نَفْسه ذکرتُه فی نَفسي، و مَنْ ذکرنی فی مَلاَءِ ذَکَرتُه فی مَلاَءِ خیرٌ مِنهُم و من تَقَرَّبَ اِلیَّ شبراً تقربتُ الیه دِراعاً، و من اتانی مشیاً اَتَیتُه هَرْوَلة کشف ۱: ۴۲۱

خداوند درِ محبّت را برای بنده‌اش می‌گشاید چنانکه در حدیث قدسی است:

---

۱. احادیث مثنوی: ۱۳۴، به نقل از المنهج‌القوی، ج ۴: ۳۹۸.

۲. احادیث نبوی: ۲۵، به نقل از مسند احمد حنبل، ج ۵: ۱۹۴، احیاءالعلوم، ج ۳: ۲۵، جامع صغیر، ج ۱: ۱۴۵ و کنوزالحقائق: ۵۶.

ح ـ عَبْدي! اِنْ اجْترأتَ علیٰ سوءِ المعامِلَه تجاوز عنکَ لِأنّی حبیبُکَ و اَنا الّذی قلتُ «یُحبُّهم و یُحبّونَه» کشف ۷: ۵۴

و در احادیث قدسی زیر نیز همین مضامین آمده است:

ح ـ وَجَبَتْ محبّتی لِلْمُتَحابین فِیّ و المُتجالِسین نِیّ و المتزاورین فِیّ و المتبازلین فِیّ. کشف ۲: ۸۳

ح ـ عبادی یُعینی ما تَحّمل المتحّملون مِنْ اَجْلی کشف ۶: ۱۷

ح ـ عبادی هَلْ اِشتَقْتم اِلیّ عبادی هَلْ اجبتُم لِقائی کشف ۹: ۸۹

ح ـ و اذا اَحْبَبْتُه کنتُ سَمْعُه الّذی یَسْمع به و بَصَرهُ الّذی یبصر به. کشف ۲: ۱۸۵ و ۲۳۹

ح ـ فاذا اَحْبَبْتُه کنتُ له سَمْعاً یَسْمَعُ بی و بَصَراً یَبْصر بی و یداً یبطشُ بی کشف ۳: ۴۵

ح ـ فاذا اَحْبَبْتُه کنتُ له سَمْعاً یُسْمَعُ بی و بصراً یبصر بی و یداً تبطشُ بی. کشف ۸: ۱۳۳

عشق الهی طرفینی است

ح ـ من احبَّ لِقاءالله احبَّ اللهُ لقاءه و مَنْ کِرَه لقاءالله کرهالله لقاءَه. کشف ۳: ۱۴۷

و در جای دیگر آورده است:

ح ـ مَن کانَ لله کان اللهُ له کشف ۱: ۳۷۱، ۵۱۸ و ۵۴۳ / ۵: ۵۰

مولانا گوید:

چون شدی من کان لله له حق تو را باشد که کان الله له

محبّت بر مبنای معرفت

ح ـ کنتُ کَنْزاً مخفیاً (خفیّاً) فَأحْببتُ اَنْ اُعْرَف[1] کشف ۶: ۴۴۷ / ۸: ۳۸۷ حدیث قدسی

مولانا فرماید:

گنج مخفی بد ز پرّی چاک کرد خاک را تابان‌تر از افلاک کرد

گنج مخفی بد ز پرّی جوش کرد خاک را سلطان اطلس پوش کرد

عارفان در روشنایی‌اند بر نور دین، و روح یقین، به راه توفیق رفته، و به مقصد تحقیق

۱. احادیث مثنوی: ۲۹، به نقل از اللؤلؤ المرصوع: ۶۱. ابن‌تیمیه گفته این کلام نبی نیست و سندی ندارد، ولی صوفیه از آن خیلی بهره برده‌اند.

رسیده. دلهاشان از تجرید و تفرید عمارت یافته، این بنیّت بر لسان اهل اشارت آن تخم درد عشق است که روز اوّل در عهد ازل در دلهای دوستانِ خود ریخت چنانکه در خبر است.

ح ـ ثم رَشَّ علیهم نوراً من نوره. کشف ۴: ۳۷۱ / ۷: ۴۵۵

نهاد ایشان خاکی خوش بود که در عهد خلقت آدم از قسم طیب برآمده بود. قابل تخم درد عشق آمده پس آفتاب «و اَشْرَقَتِ الارض بِنُورِ ربّها» بر آن تافت، پرورشی تمام بیافت تا عبهر عهد برآمد گُل اُنس بشکفت، مهبّ ریاح سعادت گشت و محل نظر الهیت شد.

عشق الهی همراه با بلا و مصیبت

ح ـ مَنْ احبَّنا فلیلبس للبلاء تجفاخا فانّ البلاء اسرع الی محبّینا من السّیل الی قرار. کشف ۶: ۴۶۱

تا ز بیم بندگی بند قباء تو کنم وین سلامت همه در کار بلاء تو کنم

معرفت

جان شرع و جان تقوی عارف است معرفت، محصول زهد سالف است
زهد، اندر کاشتن کوشیدن است معرفت آن کشتْ را رویدن است[۱]

در مرصاد العباد آمده:

معرفت بر سه نوع است: معرفت عقلی، معرفت نظری، و معرفت شهودی.

معرفت عقلی عوام خلق راست و معرفت نظری خواصِ خلق راست و معرفت شهودی خاصّ الخاص است.[۲]

حسن بصری گفته است: معرفت آن است که در خود ذرّه‌یی خصومت نیابی.[۳]

بُشر حافی گفته است: فاضل‌ترین چیزی که بنده‌ای را داده‌اند، معرفت است.[۴]

و حلاّج گفته: معرفت عبادت است از دیدن اشیاء و هلاک همه در معنی.[۵]

---

۱. مثنوی، دفتر ششم، طبع نیکلسون، بیت ۲۰۹۰-۲۰۹۱.
۲. مرصادالعباد: ۱۱۵.
۳. تذکرةالاولیاء: ۴۳.
۴. تذکرةالاولیاء: ۱۳۴.
۵. تذکرةالاولیاء: ۵۸۸.

شبلی گفته: معرفت سه است: معرفت خدا و معرفت نفس و معرفت وطن.[1]
صاحب کشف‌الاسرار در این مقام از احادیث نبوی بهره برده است:
ح ـ مَنْ عَرَف نفسه فقد عرف ربّه کشف ۵: ۷۲۹

معرفت و توحید
ح ـ والله لولا الله ماهْتَدَینا وَلاٰ تَصَدَّقْنا وَلاٰ صَلَّینا. کشف ۲: ۵

استغنیٰ

در کشف‌الاسرار به مناسبتهای مختلف احادیثی وارد شده است که مقام استغنا و بی‌نیازی خداوند از موجودات و استغنای اولیاء الهی از دیگران را نشان می‌دهد که از جمله حدیث قدسی زیر است:
ح ـ یا عبادیٰ! لو انّ اوّلکم و آخرکم (و اِنسکم و جِنّکم) و حیّکم و میّتکم کانوا علی افجر قلب رجل منکم لم یَنْقُصْ ذلک من مُلکی شیئاً کشف ۱: ۵۷۱ / ۲: ۳۰۴ / ۳: ۴۴۸

توحید

توحید مایهٔ دین است و اسلام را رکن مهین است. سر همهٔ علوم توحید است، مایهٔ همهٔ معارف توحید است. حاجز میان دشمن و دوست توحید است، ثبات هفت آسمان و هفت زمین به توحید است. نور کونین و عالمین از نور توحید است، اوّل باران از ابر عنایت توحید است، اوّل نفس از صبح کرامت توحید است. اوّل جوهر از صدف معرفت توحید است. اوّل نشان از وجود حقیقت توحید است. چون توحید درست کردی نظرت همه صورت عبرت گردد، زبان خزینهٔ حکمت شود، سمع صدف دُرِّ امانت گردد، دل نقطه‌گاه مشاهدت شود، سر محطِّ رحل عشق گردد. مصطفی (ص) فرمود:
«اَلتُّوحیدُ ثَمنُ الجنّةِ و کفیٰ فالتوحید عبادة» توحید بهای جنّت است و از همهٔ عبادتها توحید کفایت است. توحید نه آن است که او را یکتا گویی، توحید حقیقی آن است که او را یکتا شوی، او جَلَّ جلاله فرد است و یگانه، بنده را فرد خواهد و یگانه:

---

۱. تذکرةالاولیاء: ۶۳۲.

مـرد یگـانه را سـر عشـق مـیانه نـیست عشق میانه در خـور مـرد یگـانه نـیست
یـا عشـق یـا مـلامت یـا راه عـافیت جز جـان مـرد تـیر بـلا را نشـانه نـیست
گـر عـاشقی سـپر را بـر روی آب دار ورنه کرانه کن که غمت را کرانه نـیست[1]

پیر طریقت گفت: توحید در دلهای مؤمنان بـر قـدر درد دلهـا بـود، هـر آن دلی کـه سوخته‌تر و درد وی تمامتر با توحید آشناتر و به حق نزدیکتر.

بی‌جمال شوق وصلی، تکیه بر ایمان مکن بی‌گمان سوز، در وی نام دین هرگز مبر[2]

حقیقت توحید

ح ـ بالتوحیدِ قامَتِ السمواتِ و الارض کشف ۴: ۱۳۳

ح ـ یَقُولُ اللّٰهُ تَعالیٰ: ما جزاء من نعمت علیه بمَعرفتی و توحیدی اِلاّ اَنْ امکنّه جـنّتی و خـطیرة قدسی بَرَحْمَتی کشف ۹: ۴۲۹

ح ـ یقول الله تعالی: یابن آدم، انا بدّک الازم فاعمل لبدّک. کل النّاس کل منهم بدّ لیس لک منی بدّ. کشف ۱: ۲۵۰

ح ـ شتمنی ابن آدم یقول: اتخذ الله ولداً و اَنَا الاحدُ الصمدُ الّذیِ لَمْ الد و لم اولد و لم یکن لی کفواً احد. کشف ۸: ۸۷ قدسی

ح ـ کَذَّبنی ابن آدم و لم یکن له ذلک و شتمنی و لم یکن له ذلک، فامّا تکذیبه ایای فقوله لن یعیدنی کما بدأنی و لیس اولُ الخلقِ بأهونِ علیَّ من اعادته و اما شـتمه ایـای فـقوله «اتخذالله ولداً» و انا الاحدُ الاصمدُ لم الد و لم اولد و لم یکن لی کفواً احد.

کشف ۱: ۳۳۴ / ۴: ۱۲۳ / ۱۰: ۶۶۳ حدیث قدسی

ح ـ تُزَلْزِلُ الارض حتّیٰ تکفأ بِاَهْلِها کشف ۱۰: ۶۶۳

ح ـ لایزالُ الدّین واصباً مابقی من الناس اثنان کشف ۵: ۶۹

ح ـ لاتقوم الساعة و فی الارض احد یقول الله کشف ۵: ۶۹

ح ـ لاتقوم الساعة حتی یقال فی الارض‌الله الله کشف ۴: ۱۳۴

---

۱. کشف ۸: ۱۰۰. ۲. کشف ۵: ۱۸۲.

حضور خداوند در همه جا

ح ـ اذا کنتم ثلاثة فلایتناجی اثنان دون الثالث فانّ ذلک یحزنه کشف ۱۰: ۱۲

توحید ذاتی

ح ـ لافکرة فی الرّب کشف ۹: ۳۶۹

ح ـ انت الحیُّ الّذی لاٰتموت و الجنّ و الانس یموتون کشف ۱: ۶۹۱

ح ـ انّ الله لاٰینامُ و لاینبغی له ان نیام، یخفض القسط و یدفعه، یرفع الیه عمل اللیل قبل النهار و عمل النهار قبل اللیل، حجابه النور، لو کشفه لاحرقت سبحات وجهه کل شیء ادرکه بَصَره. کشف ۱: ۶۹۲

ح ـ لو انّ الجنّ و الانس و الملائکة و الشیاطین مُذ خلقواالی ان فنوا، صفّوا صفّاً واحداً ما احاطوا بالله ابداً. کشف ۳: ۴۴۶

و حضرت در مقام دعا می‌فرمودند:

ح ـ انت الاوّلُ فلیس قبلک شی و انت الاخر فلیس بعدک شیء و انت الظاهر فلیس فوقک شیء و انت الباطن فلیس دونک شیء. کشف ۲: ۷۸۰

جمال توحید

ح ـ عرفتُ الله بالله و عرفتُ مادون الله بنور الله. کشف ۳: ۴۱۰

توحید و صبغه الهی

ح ـ فیصبغون بنور الرّحمن عزّوجلّ کشف ۱: ۲۳۰

ع ـ احدیّت ایشان را به رنگ دوستی برآرد و رنگ دوستی بیرنگی است، هر چه رنگ رنگ آمیزان است از ایشان پاک فرو شوید، تا همه روح پاک شود، نهاد ایشان و معانی همه یک صفت گیرد.

هر کسی محراب دارد هر سویی باز محراب سنایی کوی تو

توحید و حقیقت حق

ح ـ الجنّة حقٌّ و النّارُ حق و النبیون حقّ و الساعةُ حقّ. کشف ۱: ۴۰۴

توحید و شهادتین

ح ـ مَنْ شَهِدَ اَنْ لااِلٰهَ‌اِلاّاللّٰه وَ خَلَع الانداد و شهد انّی رسول‌اللّٰه. کشف ۱۰: ۴۶۲

ح ـ مَن قال اشهد ان لااله‌الاالله، وحده و انّ محمداً عبده و رسوله و انّ عیسی عبده و ابن امته و کلمة القاها الی مریم، و روح منه، و انّ الجنّة حقّ و انّ النّارَ حقٌّ، ادخله الله من ایّ ابواب الجنّة الثمانیه شاء. کشف ۲: ۷۸۲

ح ـ من مات و هو یعلم ان لااله‌الاالله دخل الجنّة. کشف ۹: ۱۹۱

نمونه احادیث فوق در جلدهای دیگر کشف‌الاسرار نیز آمده است که عبارتند از: کشف ۲: ۳۷۱ / ۳: ۱۹۳ / ۲: ۹ / ۱۰: ۶۵۰ / ۱: ۴۷۶.

و بصورت دعا از زبان نبی‌اکرم (ص) در کشف‌الاسرار چنین آمده است: کشف ۱۰: ۶۴۹ / ۶: ۵۳۲ / ۱: ۶۹۱ / ۱: ۷۴۳ / ۳: ۷۰ / ۹: ۴۳۴ / ۱: ۱۷.

فقر

بدان که فقر دو است: یکی آن است که رسول خدا (ص) از آن استعاذت کرده و فرموده: «اعوذُبکَ مِنَ الفقر» و دیگر آن است که فرمود: «الفقرُ فخری».

آن یکی نزدیک به کفر، این یکی نزدیک به حق، اما آن فقر که به کفر نزدیک است فقر دل است که علم و حکمت و اخلاص و صبر و رضا و تسلیم و توکّل از دل ببرد، تا دل از این ولایتها درویش گردد آنکه چون شیطان فرو آمد، سپاه شیطان روی به وی نهند، شهوت و غضب و حسد و شرک و شک و شبهه و نفاق، نشانِ این فقر آن بود که هرچه بیند همه کژ بیند، سمع مجاز شنود، زبان همه دروغ و غیبت گوید. قدم همه به کوی ناشایست نهد، این آن فقر است که رسول خدا فرمود: «کاد الفقرُ انْ یکونَ کفراً، اللّهم اِنّی اعوذ بِکَ مِنَ الفَقْرِ و الکفر».

اما آن فقر که گفت: «الفقرُ فخری» آن است که مرد از دنیا برهنه گردد و در این برهنگی به دین نزدیک گردد و در خبر است که:

«الایمانُ عریان و لباسه التقویٰ» همان است که متصوفه آن را تجرید گویند که مرد مجرّد شود از رسوم انسانیّت چنان که تیغ مجرد شود از نیام خویش و تیغ مادام که در نیام باشد، هنرش آشکارا نگردد و فعل ازو پیدا نیاید. همچنین دل تا در غلاف انسانیّت است هنر وی آشکارا نگردد و از وی کاری نگشاید. چون از غلاف انسانیّت برهنه گردد

صورتها و صفتها در او ننماید.

جنید رحمةالله علیه درویشی را بر توانگری فضل نهادی و ابن‌عطا برخلاف وی توانگری را بر درویشی شرف نهادی، روزی میان ایشان مناظره رفت، جنید حدیث زیر را حجّت آورد:

ح ـ یدخُلُ فقراء امّتی الجنّة قبل اغنیائها بنصفِ یومٍ و ذلک خمس مائة عام. کشف ۶: ۲۰۳

و مولانا گوید:

فقر فخری نز گزاف است و مجاز صد هزاران عزّ پنهان است و ناز
گفت ای زن تو زنی یا بوالحزن فقر فخر آمد مرا طعنه مزن[1]

ح ـ یا علی انّکَ فقیرالله فلاتنهر الفقراء و قرّبهم تقرّباً من الله عزّوجل.

کشف ۱: ۷۳۶ و ۴۶۶

ای علی تو درویش خدایی، نگر تا درویشان را باز نزنی و به ایشان تقرّب کنی و نزدیکی جویی. تا به الله نزدیک شوی.

ح ـ هدیةالله الی المؤمن السائل علی بابه» کشف ۱: ۷۳۶

ح ـ الفقراءُ احبّ الیّ و انْ اکون عبداً شکوراً صابراً. کشف ۷: ۹

ح ـ اِنَّ اللهَ لیؤتیٰ بالعبدِ الفقیر یوم القیامة فَیَستُره من الناسِ فی کَنَفٍ مِنْه، ثم یَعْتَذِرُ الیه کما کانَ الرّجلُ یَعْتَذرُ الی الرجلِ فی الدنیا، فیقول: عبدی! و عزّتی و جَلالی ما زُویتُ عنک الدّنیا لهوانک علیّ و لکن لما اعددت لک من الکرامةِ و الفضیلةِ، اَخرجْ یا عبدی اِلیٰ هذه الصوفِ فَانْظرْ مِن اَطْعَمَکَ و سَقاکَ اوکساکَ لایُریدُ بذلکَ اِلاّ وَجَنی فَخُذْ بیده فهو لک و الناس یومئذٍ قد الجمهم العرق. فیخرج فیتخلل الصوف و یتصفّح وجوه الناس، فاذا رأی رجلا قد صنع به شیئاً من ذلک اخذ بیده فیقال قد وهب له.

کشف ۶: ۲۰۴

جنید گفت: اگر با توانگر عتاب می‌کند، از درویش عذر می‌خواهد و لذّت عذر وراء لذّت عتاب است. زیرا که عتاب با دوست و دشمن رود و عذر جز با دوستان نرود. این منع دنیا از درویشان نه از آن است که دنیا از ایشان دریغ است. لکن ایشان از دنیا دریغند، همّت ایشان به از دنیا مراد ایشان به از عقبی، مقصود ایشان دیدارِ مولیٰ.

---

۱. احادیث مثنوی: ۲۳.

لُقمان سرخسی را وقتی موی دراز گشته بود، بر خاطر او بگذشت که کاشکی درمی بودی که به گرما به شدمی و موی باز کردمی، هنوز این در خاطر تمام در نیاورده بود که یک صحرا همه زر دید، لقمان دیده فراز کرد و با خود گفت:

گر من سخنی بگفتم اندر مستی   اُشتر بقطار ما چرا در بستی

مقام فقر و آزمایش الهی

ح ـ إنَّ اللهَ عزَّوجَل لیبتلی المؤمنَ بالفقرِ شوقاً الی دعائه.   کشف ۱: ۵۶۹ و ۲۶۷

مقام فقر و ورود به بهشت

ح ـ وَقَفتُ علی باب الجنّة فاذا اکثر مَنْ یَدْخُلُها الفقرا و اذا اصحاب المجد محبوسون.

کشف ۱۰: ۲۵۲

ح ـ انّهم یدخلون الجنّةَ قبل اغنیائهم باربعین خریفاً.   کشف ۸: ۱۴۸

مصاحبت با فقرا و اهل تصوّف

ح ـ من سره ان یجلس مع‌الله، فلیجلس مع اهل التصوّف   کشف ۱: ۷۶۱

مصطفی را صحبت فقرا فرمودند و اینجا تعبیه‌ای است که آن را سرّالاسرار گویند جز خاطر صدیقان بدان راه نبرد و حقیقت آن سرّ از این خبر معلوم می‌شود.

شیخ‌الاسلام انصاری گفت: در هر کس چیزی پیداست: در عالم، دین پیداست، در عارف، نور مولیٰ پیداست، در محبّت، فناء کون پیداست.

انتخاب مقام فقر

ح ـ عُرِضَ علیّ ربّی ان یجعل لی بطحاء مکّة ذهباً. فقلتُ لا یا ربّ و لکن اشبع یوماً و اجوع یوماً.   کشف ۱: ۷۶۱ / ۷: ۹

مصطفی به نور نبوّت جمالِ فقر بدید و سرّ آن بشناخت. فقر را بر دنیا و عقبیٰ اختیار کرد. و از نعیم عقبیٰ دل برداشت و چشم بر آن نگماشت تا ربّ‌العزّه وی را در آن بستود.

مقام فقر و عزّت نفس

ح ـ اِنَّ اللهَ یحب اَنْ یَریٰ اثر نعمه علی عبده و یکره البؤس و التباؤس، و یحب الحِلیم المتعفف من عبادی و یبغض الفاحش البذّی السّال الملحف. کشف ۱: ۷۴۵

ح ـ من استعفّ اعفه الله و من استغنی اغناءالله و من سألناهم ندخّر عنه شیئاً نجده.
کشف ۱: ۱۴۵

اهل فقر سؤال نمی‌کنند

ح ـ لو صدق السائل ما افلح من ردهم فکرهت ان یردنی مسلم فلایفلح. کشف ۱: ۷۴۶

و از راه طلب فقر و دعا می‌فرمودند:

اللّهم اَحْینی مسکیناً و اَمِتْنی مسکیناً وَاحْشُرنی فی زُمرةِ المساکین.

کشف ۱: ۵۷۵ / ۳: ۳۷۰ / ۴: ۱۵۷ و ۱۵۸ / ۵: ۷۲۹ / ۸: ۸.

ح ـ اللّهم ارزقنی الفقر و العٰافیه و المُعٰافاة فی الدینِ کشف ۹: ۵۰۷

و دربارهٔ فقر مادی فرمودند:

ح ـ کاد الفقرُ ان یکونَ کفراً اللهم انی اعوذ بک من الفقر و الکفر. کشف ۱۰: ۵۹

و در دعا و استعاذه از فقر مادی می‌فرمودند:

د ـ اعوذبک من الفقر. کشف ۱۰: ۸ و ۴۲۲ / ۴: ۱۶۸

د ـ اللهم انی اعوذبک من الفقر و الکفر. کشف ۱۰: ۵۹

در کشف‌الاسرار احادیث فراوانی در زمینهٔ فقر (فقر معنوی، فقر مادی) وجود دارد که به نمونه‌هایی از آنها اشاره گردید.

فنا و بقا

فنا پاک شدن است از صفات نکوهیده و بقا تحصیل اوصاف ستوده و چون بنده از این دو حال به یکی موصوف بود به هیچ حال از این خالی نبود چون این اندر آید آن دیگر برود، متعاقب باشند بر یکدیگر، هر که از اوصاف مذموم فانی گردد خصال محمود بر وی درآید و هر که خصلت مذموم بر وی غلبه گیرد از خصال محمود برهنه گردد. هر که از جهل خویش فانی شود، به علم او باقی گردد و هر که از شهوت فانی شود به انابت باقی گردد و هر که از رغبت فانی شود به زهادت باقی گردد و هر که از آرزو فانی

شود به ارادت باقی گردد و همه صفات او بر این جمله بود. چون بنده فانی شود از صفت خویش بدین که ذکرش رفت از آن برگذرد به فناء خویش از رؤیت فنا![1] و حافظ گوید:

اندیشه از محیط فنا نیست هر که را   بر نقطه دهان تو، باشد مدادِ عمر[2]
در ره عشق ز سیلاب فنا نیست گذار   کرده‌ام خاطر خود را به تمنّای تو خوش[3]
ای دل اَرْ عشرتِ امروز به فردا فکنی   مایهٔ نقد بقا را که ضمان خواهد شد؟[4]

و مولانا گوید:

این چنین معدوم کو از خویش رفت   بهترین هستها افتاد زفت
او به نسبت با حیات حق فناست   در حقیقت در فنا او را بقاست[5]

و در کشف‌الاسرار از احادیث زیر در مقام فنا و بقا بهره گرفته‌ایم:

ح ـ و لَنْ تروا ربّکم حتّیٰ تَموتوا   کشف ۲: ۱۴۲
ح ـ عَلَی الیدِ ما اَخَذَتْ حتّی تؤدّیه فالامانة مؤاداة و إنْ لم تباشر بِالْیَد.   کشف ۸: ۲۴۸

از فنا به بقا

ح ـ یا جبرئیلُ نَعِیتُ الیّ نفسی   کشف ۱۰: ۲۵۲

ای سیّد آن جهان تو را بِهْ از این جهان، و جوار حقّ تو را به از دیدار خلق! ای سیّد، هر چند که راه بدو فناست، امّافنا طریق بقاء است و بقاء وسیله لقا است.

و در مقام استعاذه می‌فرمودند:

اعوذبک منک   کشف ۴: ۲۹۲ / ۶: ۲۲۰

* * *

با توجه به اینکه مقامات و احوال از دیدگاه ابونصر سرّاج در اللمع به شکل دیگری است و ذکر احادیث در این مقامات و احوال بحث را به تطویل می‌کشاند، لذا به همین اندازه بسنده نمودیم. ان شاءا... در موقعیت دیگری در این زمینه مقاله‌ای نوشته خواهد شد.

مهرماه ۱۳۷۳

۱. ترجمه رسالهٔ قشیریّه: ۱۰۶-۱۰۹.
۲. دیوان حافظ قزوینی ـ غنی، غزل شماره ۲۵۳.
۳. دیوان حافظ، غزل شمارهٔ ۲۸۷.
۴. دیوان حافظ، غزل شمارهٔ ۱۶۴.
۵. مرآت‌المثنوی: ۷۳۰.

منابع و مآخذ

۱. احادیث مثنوی، مرحوم بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم، سال ۱۳۷۰.

۲. اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید، به تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، چاپ سوم، زمستان ۱۳۷۱.

۳. تذکرةالاولیاء، شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، انتشارات زوّار، چاپ هفتم، بهار سال ۱۳۷۲.

۴. ترجمه رساله قشیریّه، تألیف: ابوالقاسم قشیری به اهتمام و تصحیح مرحوم فروزانفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۴۰.

۵. دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، انتشارات زوّار، چاپ پنجم، سال ۱۳۶۷.

۶. طبقات‌الصوفیه، خواجه عبدالله انصاری، به تصحیح دکتر محمّد سرور مولایی، انتشارات توس، سال ۱۳۶۲.

۷. علم‌الحدیث و درایةالحدیث، تألیف: کاظم مدیر شانه‌چی، انتشارات اسلامی، چاپ ششم، سال ۱۳۶۸.

۸. فرهنگ فارسی دکتر معین، انتشارات امیرکبیر، چاپ هشتم، سال ۱۳۷۱.

۹. فرهنگ جامع عربی فارسی، تألیف: احمد سیّاح، چاپ نهم (دو جلدی).

۱۰. فهرست کشف‌الاسرار و عدّةالابرار، به کوشش: دکتر محمّدجواد شریعت، موسسهٔ امیرکبیر، چاپ اوّل، سال ۱۳۶۳.

۱۱ـ کشف‌الاسرار و عدةالابرار، معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، تألیف: رشیدالدّین میبدی، به سعی و اهتمام: علی‌اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، سال ۱۳۷۱ (۱۰ جلدی).

۱۲ـ کشف‌المحجوب، تألیف: علی‌بن‌عثمان‌بن ابی‌علی الجلاّبی الهجویری الغزنوی. از روی متن تصحیح شده والنتین ژوکوفسکی، مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۳۶.

۱۳. کیمیای سعادت، تألیف: امام محمّد غزالی طوسی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، سال ۱۳۷۱ (دو جلدی).

۱۴. لغت‌نامه دهخدا.

۱۵. مثنوی معنوی، اثر مولانا، به تصحیح نیکلسون، به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی، انتشارات امیرکبیر، چاپ اوّل، سال ۱۳۶۳ (سه جلدی).

۱۶. مرآت‌المثنوی، تألیف: تلّمذ حسین، چاپ سال ۱۳۶۱.

۱۷. مرجع‌شناسی و روش تحقیق در ادبیات فارسی، دکتر غلامرضا ستوده، انتشارات سمت، چاپ اول، زمستان ۱۳۷۱.

۱۸. مرصادالعباد، تألیف نجم رازی، به اهتمام دکتر محمدامین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، سال ۱۳۷۱.

۱۹. منطق‌الطیر عطّار به اهتمام سیدصادق گوهرین، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، سال ۱۳۶۸.

۲۰. نهج‌الفصاحه، ترجمه ابوالقاسم پاینده، مؤسسهٔ انتشارات جاویدان، چاپ نهم، مهرماه ۱۳۵۴.

نسخه‌شناسی و لزوم تصحیح دوبارهٔ تفسیر کشف‌الاسرار

عزیزالله جوینی
دانشگاه تهران

تا جهان بود از سر آدم فراز — کس نبود از راز دانش بی‌نیاز
مردمان بخرد اندر هر زمان — راز دانش را به هرگونه زبان
گرد کردند و گرامی داشتند — تا به سنگ اندر همی بنگاشتند
دانش اندر دل چراغ روشن است — وز همه بد بر تن تو جوشن است

«رودکی»

نخست به حضور مبارک استادان و دانشمندان محترم و همکاران گرامی باید عرض کنم که در همهٔ کشورهای جهان، مراکز نسبتاً عمده‌ای وجود دارد که برای حفظ و نگهداری اسناد و مدارکی از آثار پیشینیان که شامل علوم فلسفه، تاریخ، تفاسیر، ریاضیّات، طبّ و ادبیّات می‌شود، اختصاص یافته است.

این مراکز و کتابخانه‌ها مانند آزمایشگاهی است که در آنها علما و دانش‌پژوهان، به تحقیق و بررسی آثار بازمانده از دورانهای گذشته می‌پردازند تا از این راه میراثهای فرهنگی پیشینیان را زنده و جاودانه کنند.

بد نیست به این نکته نیز اشاره کنیم که گاهی اتّفاق افتاده و دیده‌ایم که دو یا چند نفر

در یک بیت شعر یا یک عبارت با هم به جدال پرداخته‌اند و در نشریّات معتبر، لفظی و شفاهی به هم پرخاش کرده‌اند و زمانی با اهانت، بحثهای تندی رد و بدل کرده‌اند. امّا پس از مراجعه به کتب و اسناد معتبر، روشن شده که اصلاً چنین نیست و به قول معروف آن جدال و پیکار «مسأله به انتفاء موضوع» است و در حقیقت علّت آن، وجود خارجی ندارد.

این تصحیح‌ها اگر درست و منطبق با اصول و قواعد علمی انجام نگیرد، هیچ دردی را دوا نمی‌کند و جز اتلاف وقت و هزینهٔ گزاف مشکلی را بر مشکل دیگر می‌افزاید و هر نوع نظر و عقیده‌ای که دربارهٔ آثار گذشتگان، بدون دسترسی به منابع صحیح، ابراز گردد غالباً ناتمام و ناقص و خالی از فایده خواهد بود.

این فنّ متأسّفانه در دانشگاهها درست مورد توجّه قرار نگرفته است و هنوز برخی از همکاران محترم ارزش تصحیح را درنیافته و به کلّی از روش و فوائد آن بی‌اطّلاع‌اند.

ما معتقدیم این کار را باید به صورت یک امر جدّی و عملی در دانشگاهها مانند سایر دانش‌ها تدریس کنند و دانشجویان را از ارزشهای آن آگاه سازند.

این که گفتیم اگر کسی بخواهد کاری کند یا مطلبی بنویسد، باید بکوشد تا به منابع درست و مطمئن دست بیابد و الاّ آن نوشته درست انجام نمی‌گیرد، پس بهتر است در این مورد شاهدی از همین چاپ تفسیر میبدی بیاوریم:

در تفسیر میبدی (ج ۳: ۵۷۲، س ۱) چنین آمده است: «آدمی جسم و جان و آنچه ورا جسم و جان است، از آن عبارت نتوان:

مکن در جسم و جان منزل، که این دون است و آن والا
قدم زین هر دو بیرون نه، مه اینجا باش و مه آنجا

جسم را گفت: و لَقَدْ خَلَقْناکُم، جان را گفت: ثُمَّ صَوَّرْناکُم و بدان که این خانهای خلایق از هفتاد هزار پرده برآورده‌اند، پرد[ه]های نور و ظلمت و خبر بدان ناطق است. إنَّ للهِ تَعالی سَبْعینَ اَلفَ حجابٍ من نورٍ و ظُلمةٍ» (با تلخیص).

عبارتِ «و بدان که این خانهای خلایق ...» را در یکی از برگزیده‌های دانشگاهها بدین گونه خوانده‌اند: «و بدان که این خانه‌های خلایق ...» (به کوشش دکتر رضا انزابی‌نژاد: ۷۶) و حال آن که عبارت میبدی نادرست است و آن، یا از بدخوانی ناسخان است و یا غلطِ چاپی بلکه عبارت باید: «جان‌های خلایق» باشد، نه جز آن. البتّه این بدخوانی

قدری مربوط به عبارت متنِ تفسیر می‌شود که اندکی معنیِ آن بواسطهٔ اختصار، گنگ شده و نیز بیتِ «مکن در جسم و جان منزل ...» که حکم مثل را دارد، اعتبارش از حیث مثَل بودن، اندکی ضعیف است چنانکه وقتی اینجا را با جای دیگر ـ که این بیت در آنجا آمده ـ مقایسه می‌کنیم، بسیار ظهور معنی را متفاوت می‌بینیم، به همانگونه که در سورهٔ حجرات (ج ۹: ۲۶۹) آمده که میبدی گوید: «ذوالنّون مصری گفت: زنی را دیدم در این سواحل شام، زنی که به صورت زن نمود و به معنی هزار مرد بیشتر، همه عینِ صفا و ذاتِ وفا بود ... نه در صورتِ اسم و جسم آویخته، نه در منزل حال و قال رخت افکنده، مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا ...». ضمناً این بیت سنایی یک جا «مه اینجا باش و مه آنجا» و در حجرات «نه اینجا باش و نه آنجا» آمده. پس آنچه گفتیم سبب این خطا گردیده است و الّا که در مرصادالعباد (ص ۱۰۲ و ۱) که مشروح‌تر دربارهٔ روایت حُجُب نورانی و ظلمانی آمده است، دیگر این ابهام نیست، مثلاً (در ص ۱۰۱ و ۲)، «فصل اوّل در بیان حُجُب روح انسان از تعلق قالب و آفات آن» چنین آورده: «بدانک چون انسان را از قربت و جوارِ ربّ العالمین به عالم قالب و ظلمتِ آشیانِ عناصر و وحشتْ‌سرای دنیا تعلّق می‌ساختند ... پس از عبور او بر چندین هزار عوالم مختلفِ روحانی و جسمانی تا آنگه که به قالب پیوست، هفتاد هزار حجاب نورانی و ظلمانی پدید آمده بود.»

ضمناً استاد فروزانفر در احادیث مثنوی، ذیل بیت:

زانکه هفصد پرده دارد نور حق ‌‌ پرده‌های نوردان چندین طبق

گوید در این روایت اختلاف نظر هست؛ بعضی آن را هفتاد و عدّه‌ای هفتاد هزار نقل کرده‌اند. پس می‌بینیم که چگونه عبارت نادرست متنِ میبدی به کتب درسی دانشگاه راه یافته است که عبارت از «خانه‌های خلایق» باشد و صحیح آن: «جان‌های خلایق» است. بنابراین تصحیح متون کهن، کاری است بسیار ظریف و دقیق و فنّی و اختصاصی که در این نیم قرن یا شصت هفتاد سال اخیر بوسیلهٔ محقّقینِ نام‌آوری همچون علاّمه محمّدبن عبدالوهّاب قزوینی، علاّمه علی‌اکبر دهخدا، عباس اقبال آشتیانی، ملک‌الشّعرای بهار، رشید یاسمی، مدرّس رضوی و دکتر معین انجام پذیرفت.

گرچه از روزگاری که دانش بشری؛ چه آنهایی که بر تخته سنگ‌ها کنده شده و چه آنها که بر روی پوست آهو و پوست درختان و کاغذ نگارش یافته است، آن نوشته‌ها

خالی از اصلاح و جرح و تعدیل کردن نبوده، لیکن این روش علمی و فنّی که مورد نظر است از زمان همین دانشمندان، آغاز شده است که بنام آنان اشاره کردیم.

تصحیحی که مرحوم علی‌اصغر حکمت با کمک و یاری استادان دانشگاه تهران انجام داده ـ البتّه بعضی بحمدالله حیات دارند و برخی سر در نقاب خاک کشیده‌اند ـ در آن به چند نکته و مطلب می‌توان اشاره کرد:

الف ـ دستنویسهایی که وی از آنها بهره گرفته بدین قرار است:

□ نسخهٔ ینی جامع در استانبول که بوسیلهٔ سرقنسول ایران در ترکیّه عکسبرداری شد.

□ نسخهٔ توپقاپوسرای که به همّت شادروان مجتبی مینوی عکس گرفته شده است.

□ نسخهٔ خلیل‌الله خان خلیلی از کابل.

□ نسخهٔ کتابخانهٔ غلام حیدرخان، میرگازرگاه، متولّی بقعهٔ خواجه عبدالله.

و دستنویسهای دیگری که بخشی از تفسیر میبدی را دارا بوده‌اند از قبیل: نسخهٔ آستان قدس رضوی، مسجد سپهسالار (سابق)، کتابخانهٔ ملّی، کتابخانهٔ ملک و کتابخانهٔ محیط طباطبایی. در این مورد هم باید بگوییم نسخه‌های دیگری پیدا شده که میکروفیلم آنها در کتابخانهٔ مرکزی موجود است که دانشمند بزرگوار آقای محمّدتقی دانش‌پژوه آنها را معرّفی کرده است. علاوه بر آن اگر قرار باشد که این متن دوباره تصحیح و چاپ شود باید از همان دستنویس اوّلیه نیز بهره جست و دوباره متن چاپی را با آنها مقابله کرد.

ب ـ بدخوانی در دستنویس‌های این تفسیر و یا اغلاط چاپی که در آن وجود دارد، بدون غلطنامه و تذکار در پایان کتاب. اکنون به چند مورد آن برای نمونه اشاره می‌کنیم:

□ در (ج ۱: ۴۵، سه سطر آخر): اللهُ حفیظٌ علیهِم، الله کوشنده و نگهبان ... بر ایشان است.

که صحیح آن باید «گوشنده» باشد از گوشیدن؛ بمعنی حفظ کردن و مواظب بودن و در فرهنگنامه‌ها صورت ترکیبی آن آورده شده نه بسیط آن. مرحوم مینوی در پاورقی کلیله و دمنه خود (ص ۲۷۵) گوید: این دو مثال از عطّار و حافظ برای استعمال «گوش» بصور فعل امر و بدون فعل معین کافی است (باختصار و اقتباس).

۱ـ این نوشته بود کای مرد خموش　　خیز اگر بازار گانی سیم گوش (عطّار)

۲ـ من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را گوش
هرکسی آن دِرَوَد عاقبت‌کار که کشت (حافظ)

□ در (ج ۹: ۳): لَفی شَکٍّ منهُ مُریب، درگمانی‌اند از این پیغام دل را سوزنده که درست آن «شورنده» است و خود میبدی در (ج ۱: ۴۴) گوید: رَیْب، شو دل بود و آمیغ رای.

□ در (ج ۹ همان صفحه): ولا تَتَّبِعْ اَهوائَهم، و بر بی‌راستیهای ایشان مرو که باید باشد: «و بر پیِ ناراستیها ...»، یا «و بر پی زشتیها ...».

□ در (ج ۹: ۳۱، س ۱۷) گوید: اللهُ لطیفٌ بعبادِه، خدای را جلّ جلاله هم لطف است و هم مهر. به لطف او کعبه و مسجدها بنا کردند، به قهر او کلیساها و بتکده‌ها برآورند (یعنی درست کنند) ... مسکین آدمیِ بیچاره که او راگذر بر لشکر لطف و مهر آمد ...، که صحیح آن «لطف و قهر» است، نه «لطف و مهر» که میبدی در (ج ۱۰: ۱۷۹) آورده: دار و گیر، گشاد و بند، نواخت و سیاست، عزّ و مذلّت، همه نتیجهٔ قهر و لطف او است. مولوی هم گوید (نیکلسون، ج ۱، ب ۱۵۷۰):

عاشقم بر قهر و بر لطفش بجدّ ای عجب من عاشق این هر دو ضدّ

□ باز در (ج ۹: ۳۲، س ۱): ای بسا پیر مناجاتی که بر ظاهر اسلام عمری به سر آورده، شب را پالونه (پالوانه) آب گرم دیده کرده به روز سجهٔ تسبح در دست گرفته که صحیح آن: «سُبْحه تسبیح» باید باشد. (سُبْحه: مهره‌های تسبیح است، ناظم‌الاطبّاء).

□ در (ج ۹: ۴۰۴، س ۷) فکانَتْ وَرْدَةً، سرخ شود گلگون، کَالدِّهان، همچون ادیم رنگین یا روغن روز کرد.

که ظاهراً باید: «همچون ادیم رنگین یا روغنِ زرد گردد» باشد. در تفسیر طبری (ج ۷: ۱۷۸۶) پاورقی از یک دستنویس دیگر: صرخ که بزردی زند. تفسیر موزهٔ پاریس (ص ۳۱۱) چون بشکافد آسمان گردد گلگون چون روغن صرخ.

□ در (ج ۹: ۴۲۰، س ۹) گوید: «چه گویی قبضهٔ خاک را به کمال قدرت خود بید صفت خود قبض کرد».

باید صحیح آن: «بید صنعت خود» باشد.

ج ـ در کشف‌الاسرار خود میبدی نیز اندکی دچار لغزش شده و البتّه این یک امر طبیعی است؛ زیرا در آن روزگار این همه کتاب، دائرةالمعارف و فرهنگنامه‌ها نبوده و اگر در

اسامی تاریخی خطایی برای وی پیش بیاید عجیب نیست و این کارِ مصحّح است که مطالب را با متون دیگر مقایسه و مقابله کند و چنین مواردی را تذکّر دهد. در قدیم کسان دیگر هم از مشاهیر دچار خطا شده‌اند، مثلاً ناصرخسرو در قصیده‌ای گوید (دیوان: ۱۸۰، چاپ استاد مینوی و دکتر محقّق):

آن را که مصطفی، چو همه عاجز آمدند در حرب روز بدر بدو داد رایتش

و آن اشاره به حدیث رایت است که در جنگ خیبر بوده که رایت را حضرت رسول (ص) به علی‌بن‌ابی‌طالب (ع) می‌دهد و حدیث با قدری اختلاف چنین است (میبدی، ج ۹: ۲۱۴، س ۲) «واللهِ لأُعطِیَنَّ الرّایةَ غداً رجلاً یُحبّه اللهُ و رسولُه، پس دیگر روز علی را بخواند و علَم بوی داد». پس، این واقعه در جنگ خیبر بوده که علَم به علی‌بن‌ابیطالب (ع) داده می‌شود نه جنگ بدر. امّا آن اندک لغزشِ میبدی که بدان اشاره کردیم بدین گونه است (ج ۸: ۳۵۱، س ۳): «وگفته‌اند سلیمان ... هرگاه که به وضوگاه رفتی آن خاتم بزنی دادی از زنان وی، نام آن زن امینه» و پس از چند سطر باز گوید: «سلیمان چون از وضوگاه باز آمد، امینه را گفت: هٰاتي خاتمی». امّا در تفاسیر پیش از میبدی و یا همزمان با آن همگی نام آن زن را جراده ذکر کرده و امینه را صفت وی گرفته‌اند، مثلاً در ترجمهٔ تفسیر طبری (ج ۵-۶: ۱۲۴۲) گوید «و زنی بود از مادر فرزندان سلیمان مرو را جراده خواندندی و سلیمان (ع) از همه زنان بر وی آمن‌تر بودی» و در پایان همین صفحه باز آن نام را تکرار می‌کنند.

در تفسیر سورآبادی، نسخهٔ عکسی، چاپ بنیاد (ش ۴، ص ۳۸۳) آورده: «وی را کنیزکی بود نام وی جرادهٔ امینهٔ وی بود» و پس از چند سطر باز جراده تکرار می‌گردد و نیز قصص قرآن مجید (هدیهٔ دکتر یحیی مهدوی: ۳۶۸).

همانطور که ملاحظه شد، در میبدی به سهو نام آن زن را «امینه» آورده و سپس همین نام به صورت اسم خاص در فهرست کشف‌الاسرار که به کوشش دکتر محمّدجواد شریعت فراهم شده است، ثبت گردیده (ص ۸۹۷، ستون ۲).

□ باز در (ج ۱: ۴۴) گوید: «فیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِین ... هُدیً در موضع نصب باشد بر نعت یا بر مدح؛ ای نزّلَ هُدیً یا انزلناه هُدیً». به نظر، قول مجمع‌البیان را باید پذیرفت که نوشته است (ج ۱: ۳۶، س ۲): «قولُنا هدیً فی موضعِ نصبٍ علی الحا؟، ای هادیاً للمتّقین.»

باز از وظایف مصحّحینِ دستنوشته‌هاست که آن مواردی را که احتمال می‌دهند که خوانندگان در خواندن آن خطا کنند، باید حرکاتِ اعراب را مشخّص کنند، مثلاً این بیت

عربی (ج ۷: ۵۱۳) که گوید:

عَسَی الکربُ الّذی اَمسیتُ فیه		یکونُ ورائَه فرجٌ قریب

این بیت از قصیده‌ای است که هَدَمة‌بن الخَشْرَم آن را در زندان سروده که شاهد در وارد شدن خبر «عسی» است که «یکون» بوده باشد بدون «ان» و این بیت در کتب معروف حوزه، مانند: سیوطی و جامی و مغنی آورده شده است. جامع‌الشواهد که در مصراع اوّل «اَمسیتُ» را متکلّم وحده خوانده و حال آن که همین بیت از کشف‌الاسرار در گزیدهٔ آن آورده شده (از دکتر انزابی‌نژاد: ۱۳۳) که آن را مخاطب خوانده؛ یعنی امسیتَ و شکل اعراب را هم مشخّص کرده است. البتّه بیت در چاپ علی‌اصغر حکمت بدون اَشکال اِعراب است؛ یعنی زیر و زبر ندارد.

و باز باید بگویم که در کتاب فارسی چهارم دبیرستان (ص ۲)، رشته فرهنگ و ادب این رباعی آمده:

گِل را اثر روی تو گُلپوش کند		جان را سخن خوب تو مدهوش کند

آتش که شراب وصل تو نوش کند		از لطف تو سوختن فراموش کند

که در مصراع نخست «گِل» و «گُلپوش» آمده؛ یعنی گافِ اوّلی مکسور و گافِ دومی مضموم است و حال آن که در چاپ کتاب میبدی هیچ علامتِ مشخّصه از اعراب وجود ندارد و مؤلّفین محترم کتاب چهارم این کار را از پیش خود کرده‌اند.

باید بگویم که این نوع اعراب‌گذاری نقض غرض شاعر است و معنی دو مصراع با هم تناقض پیدا می‌کنند؛ زیرا می‌گوید «اثر روی زیبای تو، گِلِ بی‌مقدار و زشت را گُلپوش و بشّاش و زیبا کرده و جان را سخنِ نغز تو از هوش برده و از خود بیخود کرده است» که معنی مصراع اوّل ضدّ مصراعِ دوم است. بنظر، باید اوّلی را بضمّ و دومی را بفتح بخوانیم و آنگاه معنی چنین می‌شود: «روی تو آن قدر زیبا است که گُل از دیدنش شرمگین می‌شود و یا رشک می‌برد و روی را در هم می‌کشد و زشت می‌گردد». شبیه این بیت است از حافظ (دیوان قزوینی: ۱۳) که گوید:

ز شرم آن که به روی تو نسبتش کردم		سمن به دست صبا خاک در دهان انداخت

«خاک در دهان انداختن»: عذر خواستن و پشیمان شدن، است. یعنی گُلِ سمن را به روی زیبا و لطیف تو تشبیه کردم، امّا وی شرمگین شد و از من عذر خواست و به کمک باد صبا خاک در دهانش انداخت.

مآخذ و منابع:

برهان قاطع، تألیف محمّدحسین برهان تبریزی، به تصحیح دکتر معین، ۱۳۳۲.
پیشاهنگان شعر پارسی، به کوشش دکتر محمّد دبیر سیاقی، سازمان کتابهای جیبی.
ترجمهٔ تفسیر طبری، به کوشش حبیب یغمایی، انتشارات طوس، افست.
ترجمهٔ کهن نهج‌البلاغه، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، به تصحیح عزیزالله جوینی.
ترجمهٔ مقامات حریری، پژوهش دکتر علی رواقی، چاپ افست گلشن، ۱۳۶۵.
تفسیر سورآبادی، نسخهٔ عکسی بنیاد فرهنگی، ۱۳۴۵.
تفسیر کشف‌الاسرار، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران: ۹-۱۳۳۱ ش.
تفسیر کمبریج، به تصحیح دکتر جلال متینی، چاپ بنیاد، ۱۳۴۹.
تفسیر نسفی، به تصحیح دکتر عزیزالله جوینی، چاپ بنیاد، ۴-۱۳۵۳.
جامع‌الشّواهد، ملاّمحمّدباقر شریف، چاپ اصفهان.
سیرت رسول‌الله، به تصحیح دکتر اصغر مهدوی، چاپ بنیاد، ۶۰-۱۳۵۹.
طبقات‌الشّعرا، تألیف محمّدبن سلاّم‌الجُمَحی، لیدن، ۱۹۱۳.
قصص قرآن مجید، هدیهٔ دکتر یحیی مهدوی، ۱۳۴۷.
لُغت فرس اسدی، به تصحیح عباس اقبال، چاپخانهٔ مجلس، ۱۳۱۹ ش.
لغت‌نامهٔ دهخدا، چاپ دانشگاه تهران.
مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تألیف شیخ طبرسی، چاپ بیروت، ۱۳۳۹ ش.
مجمل‌التّواریخ و القصص، به تصحیح ملک‌الشّعراء بهار، چاپ کلالهٔ خاور، ۱۳۱۸.
المصادر زوزنی، به تصحیح تقی بینش، چاپ طوس، مشهد.
مصادر اللّغه، به تصحیح دکتر عزیزالله جوینی، چاپ بنیاد، ۱۳۶۲.
مقدمةالادب زمخشری، به تصحیح سیدکاظم امام، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
منتهی‌الارب، تألیف عبدالرّحیم صفی‌پور، چاپ افست، ۱۳۷۷ هـ.
فرهنگ ناظم‌الاطبّاء، تألیف دکتر علی‌اکبر نفیسی، ۱۳۴۳.

ارزش ادبی کشف‌الاسرار

اسماعیل حاکمی
دانشگاه تهران

تفسیر در لغت به معنی کشف و آشکار کردن و اصطلاحاً علمی است که حقیقت معانی آیات قرآن را به حسب طاقت انسان و به مقتضای قواعد لُغوی و صرفی و نحوی و بلاغی عرب بیان کند و در حقیقت مراد خدا را از قرآن آشکار نماید و درمورد مفردات و ترکیبات و معانی آنها و اسباب نزول و ترتیب نزول و توضیح اشارات و مُجملات و تمییز ناسخات و منسوخات و محکمات و متشابهات از یکدیگر و تفصیل تعریضات و قصص و حکایات آن بحث کند. غرض از آن معرفت معانی و حقایق قرآنیه و فایدهٔ آن، حصول قدرت در استنباط احکام شرعیّه بر وجه صحیح و موضوع آن کلام‌الله است. تفسیر که شعبه‌ای از علوم شرعی است خود دارای شعبه‌هایی است، از جمله علم مکّی و مدنی بودن سُوَر و آیات، علم ارضی و سماوی بودن، علم سبب نزول، علم جمع و ترتیب قرآن، علم غریب القرآن، علم بدیع قرآن، علم طبقات‌المفسّرین و نظایر آن.

کار تفسیر و تفسیرنویسی از عهد صحابه آغاز شده و تا روزگار ما ادامه یافته است. برخی از مفسّران تمام قرآن را تفسیر کرده‌اند مانند طبری، میبدی و ابوالفتوح رازی. برخی دیگر به تفسیر سُوَر خاصّی از قرآن کریم همّت گماشته‌اند و مفسّرانی نیز بوده‌اند

که تنها سوره یا آیه و آیاتی از قرآن را تفسیر کرده‌اند مانند تفاسیری که از سورهٔ یوسف و سورهٔ حمد و معوذّتین و آیة‌الکُرسی و آیهٔ نور و امثال اینها در دست است. پاره‌ای از تفاسیر بیشتر جنبهٔ عرفانی دارند، برخی رنگ فلسفی و کلامی، و بعضی جنبهٔ بلاغی و ادبی قوی‌تر دارند که هر کدام از اینها در نوع خود درخور مطالعه و بررسی جداگانه است.

یکی از بهترین تفاسیر قرآن که از صوفیان بر جای مانده تفسیر کشف‌الاسرار از اوایل قرن ششم هجری است از رشیدالدّین ابوالفضل میبدی شاگرد خواجه عبدالله انصاری که باید آن را از جملهٔ آثار برگزیدهٔ فارسی نیز محسوب داشت. میبدی در تفسیر خود علاوه بر آنکه معانی آیات و ترکیبات قرآن را ذکر کرده، یکبار آنها را بنابر قول عامّه و یکبار به شیوهٔ صوفیان تفسیر و تأویل نموده و به مناسبت، بسیاری از عقاید و آراء و کلمات صوفیان را در آن وارد ساخته است. او تفسیر خواجه عبدالله را اساس کار خود قرار داد و آن را به پارسی شرح کرد. مؤلّف در این باب در آغاز کتاب گفته است: «من کتاب شیخ‌الاسلام ابواسمعیل عبدالله‌بن محمّد الانصاری را در تفسیر قرآن خوانده و دیده‌ام که در آن لفظاً و معنیً به حدّ اعجاز رسیده است جز آنکه در آن رعایت غایت ایجاز کرد "فأردتَ أن انشرَ فیه جَناحَ الکلام" ...» همچنانکه مؤلّف خود گفته است در کلام خواجهٔ انصاری به نشر و بسط پرداخته است. دربارهٔ شیوهٔ کار خویش می‌گوید: «شرط ما در این کتاب آن است که مجلسها سازیم در آیات قرآن و در هر مجلس سه نوبت سخن گوییم: اوّل پارسی ظاهر بر وجهی که هم اشارت به معنی دارد و هم در عبارت غایت ایجاز بود، دیگر نوبت تفسیر گوییم و وجوه معانی و قرآآت مشهوره و سبب نزول و بیان احکام و ذکر اخبار و آثار و نوادر که تعلّق به آیت دارد. وجوه و نظایر، سه دیگر نوبت رموز عارفان و اشارات صوفیان و لطایف مُذکّران.»

نوبت اوّل از تفسیر هر سوره که در این تفسیر آمده مانند همهٔ تفسیرهای قدیم فارسی از حیث لغوی قابل توجّه و استفادهٔ بسیار است. در نوبت دوم همچنانکه مؤلّف وعده کرده است از ذکر احکام و اخبار و آثار و نوادری که در آن باره میان مفسّران عامّه شهرت داشت غفلت نشده است و نوبت سوم پر است از تأویلات صوفیان دربارهٔ آیات بنابر روشی که معمول صوفیه است. این قسمت اخیر مخصوصاً از حیث انشاء لطیف و امثال و شواهد از شعر عربی و پارسی از همهٔ قسمتهای دیگر این کتابِ عظیم بیشتر قابل توجّه است. بخش نخست که ذیل عنوان «النّوبة الاولیٰ» می‌آید ترجمهٔ تحت‌اللّفظی آیات

است. این بخش از جهت واژه‌های فارسی بسیار ارزشمند است، واژه‌ها و ترکیباتی زیبا با شکل و هیأت قدیم. برای نمونه پاره‌ای از این واژه‌های اصیل و کهن و زیبا ذیلاً نقل می‌شود:

انبازگیر: مُشرک	آغالش: خصومت	آبدست کردن: وضو گرفتن
افسوس گرفتن: مسخره کردن	آغالیدن: برشورانیدن	اوراشتن: افراشتن
برماسیدن: لمس کردن	بیوسیدن: انتظار کشیدن	برتنی کردن: غرور و تکبّر
پاسیدن: پاس داشتن	پشائیدن: بانگ زدن	پشتی داری: توکّل
تاوستن: مقاومت کردن	چفتگی: انحراف	دروا کردن: واژگونه کردن
روزی گمار: رازق	سهیدن: اصرار کردن	شکیفتن: صبر کردن
فراجای کردن: به‌جای خود گذاشتن	گوشوان: مراقب	گوش داشتن: مواظب بودن
کامستن: نزدیک بودن	نهمار: فراوان	نو ماه: هلال
واینده: خواهان	یاویدن: یافتن	نادبیر: درس نخوانده، اُمّی
هام شمار: به تعدادِ	نیوشا: شنوا	همباز: شریک.

نکات مهمّ ادبی و ویژگیهای سبکی تفسیر کشف‌الاسرار به اختصار از این قرار است:

۱ـ میبدی در کتاب ارجمند خود از نثر موزون استفاده کرده است. مراد از نثر موزون نوعی از نثر آهنگ‌دار است که در آن کلام گوینده به بندهای کوتاه چند هجایی متساوی و قافیه‌دار و گاه بی‌قافیه مُنقسم می‌گردد و اگر آن بندها بلند و دارای هجاهای متعدّد باشند در آنها رعایت «وقف» یا «بُرش» نیز می‌شود. اینگونه نثر را باید دنباله شعر هجایی قدیم ایران دانست که در دورهٔ اسلامی هم مدّتی مُتداول بوده و سپس جای خود را به شعر عروضی داده و با این حال در ادبیات عامیانه و نیز در ادبیّات شفاهی باقی مانده است. چون از این موارد بگذریم باید به کلمات صوفیان و آثار آنان روی آوریم زیرا در این گفتارهای مقرون به ذوق است که باقیمانده‌های شعر هجایی را به وفور می‌توان یافت و از جملهٔ قدیمی‌ترین آنها که فعلاً در دست داریم سخنان منقول از شیخ ابوسعید ابی‌الخیر میهنی متوفّیٰ به سال ۴۴۰ هجری است که نواده‌اش محمّدبن منوّر در کتاب اسرارالتّوحید آورده و معمولاً به صورت اشعار هجایی متساوی و متوازن قافیه‌دار و گاه

بی‌قافیه است.

در همان اوان به آثار خواجه عبدالله انصاری متوفّیٰ به سال ۴۸۱ هجری می‌رسیم که در آن اینگونه جمله‌های موزون به وفور می‌یابیم. روش خواجه عبدالله انصاری را شاگرد و مُریدش رشیدالدّین ابوالفضل میبدی در تفسیر کشف‌الاسرار دنبال کرد. در نوبت سوم، میبدی هر جاکه توانسته خواه به ابتکار خود و خواه به نقل از استاد خویش سخنان موزون و مقفّیٰ آورده، گاه به وزن و قافیهٔ کامل و گاه ناقص، مثلاً در مورد ذیل که وصف نعمت خداوند ـ جلّ و علا ـ می‌کند، که خداوندی است:

سازندهٔ نوازنده ـ دانندهٔ دارنده ـ بخشندهٔ پوشنده ...

نه افزود و نه کاست ـ همه آن بود که خواست.

و باز در تفسیر «بسم‌الله الرّحمن الرّحیم» در توصیف نام باری تعالیٰ و تقدّس گوید:

«اوّل باران از ابر عنایت این نام است اوّل نفس از صبح کرامت این نام است ...

این روش را صوفیان در روزگاران بعد نیز ادامه دادند و از آن جمله عطّار نیشابوری در تذکرةالاولیاء خود، آغاز ترجمهٔ هر یک از عارفان را به عبارت موزون مقفّیٰ آراسته است.

کلام میبدی در تفسیر کشف‌الاسرار، روان و مُنسجم و در بسیاری از موارد به شیوهٔ سخنان استاد او خواجه عبدالله موزون و مُقفّیٰ یا مُسجَّع است و به همین سبب هنگام بحث در سبک نثر موزون دربارهٔ آن به اختصار اشاره شد. میبدی در نوبت ثالث به تفسیر آیات به شیوهٔ صوفیان می‌پردازد و در این مورد است که زیبایی نثر میبدی آشکار می‌شود.

۲ـ استشهاد به اقوال و سخنان بزرگان

یا لیتَ اُمّی لم تلدنی و یا لیت السّباع مزّقت جِلدی و لم اَسمَع بذکر جهنّم. (علی علیه‌السلام)

الرّحمنُ اسم خاصّ بصفةٍ عامّة و الرّحیمُ اسم عامٌّ بصفةٍ خاصّةٍ. (امام صادق ع)

هیچ وقت گرسنه ننشستم که نه در دل خود حکمتی و عبرتی تازه یافتم. (شبلی)

بویزید بسطامی را پرسیدند به چه رسیدی به این مقام؟ گفت: به تنی برهنه و شکمی گرسنه ... (بایزید بسطامی)

۳ـ استشهاد به احادیث قُدسی و نبوی

اولیائی فی قبابِی لایعرفهم غیری. (حدیث قدسی)

کُنتُ کنزاً مخفیاً فاحببتُ ان أُعرف. (حدیث قدسی)

الصّلوةُ مِعراجُ المؤمن. (حدیث نبوی)

المُسلمُ من سلمِ المسلمون من لسانه و یده. (حدیث نبوی)

تفکّرُ ساعةٍ خیرٌ من عِبادهِ سبعین سنة. (حدیث نبوی)

۴ـ استشهاد به اشعار عربی و فارسی

مؤلّف در موارد مختلفی از کتاب خود به اشعار عربی و فارسی استناد جسته است. مخصوصاً در نوبت سوم کتاب، استفاده میبدی از اشعار بیشتر می‌شود. پاره‌ای از این اشعار از شاعران معروفی همچون: طرفةبن عبد، لبید، زهَیر، رودکی و مسعود سعد است و پاره‌ای دیگر از شاعران ناشناخته است.

الم تـــر انّــــی کُـــلّما جـئتُ طـارقاً   وجـــدتُ بـــها طـیباً و ان لم تـطیبُ
(امرؤ القیس)

تـــری للـــمسلمین عـــلیکَ حَـقّاً   کـــفعل الوالد الرؤف الرّحــــیمِ
(جریر)

هـــیَ شـــامیّةٌ اذا مـــا اســـتقلّت   و سُـــهیلٌ اذا اســـتقلّ یـــمان
(عمربن ابی‌ربیعة)

فـــریدٌ مِـــنَ الخِـلاّن فـی کُـلّ بـلدَةٍ   اذا عَـــظُمَ المـــطلوبُ قَـلَّ المُسـاعِدُ
(مُتنبیّ)

اشعار فارسی:

از این مُشتی ریاست‌جوی رعنا هیچ نگشاید
مسلمانی ز سلمان جوی و درد دین ز بودردا
(سنایی) (۳۱۹/۱)

دلا تاکی در این زندان فریب این و آن بینی   یکی زین چاه ظلمانی برون شو تا جهان‌بینی
(سنایی) (۲۳۲/۸)

بـــاد جـــوی مـــولیان آیـــد هـــمی بـــوی یـــار مـــهربان آیـــد هـــمی
(رودکی) (۵۷۴/۱۰)

کـم کـن بـرِ عـندلیب و طـاووس درنگ کاین جا همه بانگ بینی آنجا همه رنگ
(مسعود سعد سلمان) (۷۱۸/۱)

هر کسی از رنگِ گفتاری بدین ره کی رسد درد باید پرده سـوز و مـرد بـاید گـامزن
(سنایی) (۶۳۳/۱۰)

۵ـ استفاده از امثال و حکم عربی و فارسی

الف ـ امثال عربی:

لیس الخبرُ کالمُعاینه (۴۸۲/۵).

اتّق شرَّ من احسنت الیه (۱۷۴/۴).

لولا الحمقی لخربتِ الدُّنیا (۳۵۹/۱).

ب ـ امثال فارسی:

از کوزه همان برون تلاود[1] که در اوست (۷۳۸/۱).

بنده تا رنج نبرد به سرِ گنج نرسد (۱۲/۴).

روستم را هم رَخَش روستم کشد (۵۸۲/۱).

۶ـ نقل داستانهای مختلف تاریخی و مذهبی متناسب با موضوع مقال، از قبیل:

قصّهٔ ابراهیم خلیل (ع) و نمرود ـ داستان ابراهیم ادهم (۴۱۷/۷) ـ اصحاب کهف (۶۴۶/۵) ـ بایزید بسطامی (۷۳۷/۱) ـ برصیصای عابد (۵۲/۱۰) ـ جهودان و حضرت رسول (ص) (۱۸/۲) ـ داستان ذوالقرنین (۷۵۵/۵) ـ سلیمان (ع) و بلقیس (۳۰۸/۷) ـ قارون و حضرت موسی (ع) (۳۴۷/۷) ـ قوم عاد و ثمود (۶۵۲/۳ ـ ۶۶۳) ـ لقمان حکیم (۲۸۰/۶) ـ هابیل و قابیل (۹۲/۳ ـ ۹۴) ـ یوسف و برادرانش (۵/۵ ـ ۱۵۲) ـ یونس (ع) و قوم او (۲۹۸/۶).

۷ـ ویژگیهای دستوری و سَبکی کتاب

الف ـ استعمال ضمیر شخصی متّصل مفعولی پس از ضمیر شخصی، مانند: «خداوندا

۱. تلاود = تراود.

تومان برگرفتی و کس نگفت بردار».
ب ـ استعمال ضمیر متّصل به جای ضمیر منفصل: «از آن ندیدند که **شان** ننمودند و از آن راه نبردند که **شان** بر راه نداشتند». (ج ۱۰۲/۳)
ج ـ استعمال ضمایر شخصی متّصل مفعولی پیوسته به که: کم، کت، کش ... «تو نه خود دیدی کت آوردم» (۴۷۴/۵).
د ـ استعمال پسوند «ک» در مقام تحقیر و تخفیف: «در ساعت سیاهکی از در درآمد».
هـ ـ آوردن باء تأکید بر سر فعل نفی: «تا بنگرداند شما را و بنجنبد زمین» (۳۶۳/۵).
همچنین است آوردن باء تأکید بر سر فعل نهی: «خویشتن را بمکشید» (۴۷۵/۱).
و ـ استعمال وجه التزامی به جای اخباری: «ای عزیز ما مردمانی باشیم به ذلّ غربت خو ناکرده» (۱۰۵/۵).
ز ـ مطابقت صفت و موصوف در اِفراد و جمع: (۲۹/۳)
«واداشتگان و کوشیدگان از **زنان گرویدگان** [شما را حلال‌اند و پاک]».
ح ـ استعمال «را» حرف اضافه همراه با «از برای»: «دنیا را بگیر از برای تن را و آخرت را بگیر از برای دل را».
ط ـ کاربرد «ازین» اشارهٔ وصف جنسی، چنانکه در آثار قدما دیده می‌شود. از قبیل:
ازین مه پاره‌ای عابد فریبی ملایک طلعتی طاووس زیبی
مثال از کشف‌الاسرار: «درویشی در پیش بویزید بسطامی شد، **ازین درد زده‌ای، شوریده‌رنگی**» (۳۷۴/۸).
مثال دیگر: «و مردی بود از فراعنهٔ عرب **ازین کافر دلی** ناپاک متمرّد» (۴۳۹/۵).
ی ـ تخفیف در افعال و کلمات از قبیل: بید به جای بُوید (= باشید) ـ شید به جای شوید ـ گرستن (= گریستن) ـ آشمنده (= آشامنده) ـ پرکنده (= پراکنده). مانند:
«اگر شما غافل **شید** (شوید) از سلاح خویش» (۶۵۳/۱).
ک ـ ابدال در حروف، مانند: تاوش به جای تابش (۴۱۰/۵) ـ بُستاخی به جای گُستاخی (۲۹۳/۵) ـ لژن به جای لجن ـ تلاود به جای تراود (۷۲۸/۱).
ل ـ تکرار در صفت، افعال، حروف ربط و حروف اضافه و غیره:
«آن زیر زبری آدمیان، آن تحیّر و دهشت ایشان، آن قبض و بسط ایشان ...»

«این است حال آدمی که در روضهٔ اشتیاق، که در حفرهٔ افتراق، که در چنگ قبض اسیر خود گشته ...»

م ـ استفاده از صنایع بدیعی از قبیل: سجع و جناس و مراعات نظیر و ارسال المثل و مانند اینها:

«صحبت تو رَوح رُوح است و قُرب تو نور ...» (جلد ۷: ۱۲۵) (جناس)

«ای عظیمی که از **ماه تا ماهی** دارنده تویی» (جلد ۷: ۵۲۴) (جناس)

ن ـ «بر پیشانیش نشان اقبال بود، در دیدهٔ یقینش نور اعتبار افعال ذوالجلال بود، بر رخسارش گُل نوال بود، در مَشامَش روایح نفحات روضهٔ وصال بود.» (سجع)

«هر کرا خواستند که به بوستان معرفت برند نخستش در میدان حیرت آوردند و سر او گوی چوگان محنت ساختند تا طعم حیرت و محنت بچشید ...» (مراعات نظیر)

س ـ کاربرد اینْت و آنْت در مقام شگفتی:

«**آنْت** فضیحت و رسوایی و مصیبت جدایی که درخت نومیدی به بر آید ...» (ج ۷: ۲۶۶).

«سلیمان گفت: **اینْت** عجب هیچ کس نبود که ما بدو برگذشتیم که نه به نظارهٔ ما مشغول گشت ...» (ج ۷: ۱۹۷).

ع ـ استعمال مصدر عربی به جای صفت در مقام تأکید. از قبیل: عدل به جای عادل:

«زندانی تافته دیدم و مرا طاقت نه، قاضی **عدل** دیدم و مرا حجّت نه ...» (ج ۷: ۴۱۸).

نکات نادر دستوری و ویرگیهای تفسیر کشف‌الاسرار بسیار است و علاقه‌مندان می‌توانند به گزیدهٔ تفسیر کشف‌الاسرار به کوشش آقای دکتر رضا انزابی‌نژاد و فهرست تفسیر کشف‌الاسرار به کوشش آقای دکتر محمّدجواد شریعت مراجعه فرمایند. در اینجا به این نکته نیز باید اشاره کرد که: علاوه بر کتاب ارجمند کشف‌الاسرار، دو اثر دیگر نیز از این مؤلّف شناخته شده است: یکی کتاب «اربعین» است که از این کتاب خود میبدی در کشف‌الاسرار (ج ۵: ۲۱۹) خبر می‌دهد: «و ما شرح آن در کتاب اربعین، مستوفیٰ گفته‌ایم، کسی که این بیان خواهد از آنجا طلب کند.» دوم «کتاب الفصول» است. این کتاب را که از آثار فصّالی است، استاد محمّدتقی دانش‌پژوه با عنوان «فصول رشیدالدّین میبدی» در مجلّهٔ فرهنگ ایران زمین دورهٔ ۱۶ چاپ کرده است و عجب این است که در این رساله که از یک مقدّمه و شش فصل (در ستایش سلاطین، وزراء، عُمَدا، رؤسا، سادات و قُضات آمده هیچ جا از اشخاص و جاها به صراحت نام نرفته و همه جا از اسم

کنایهٔ فلان استفاده شده است، مثلاً: «و مدار این مدایح و اضعاف این بر حضرت فلان باد.»

در «النوبة‌الثالثة» از تفسیر کشف‌الاسرار به قول مؤلّف «تعبیری است بر لسان اهل اشارت و بر ذوق جوانمردان طریقت» گلگشتی است جانفزا از ذوق و کلام و حال و احوال عارفان و مشایخ. دریایی است آرام که آسمان زیبای اندیشهٔ عرفان را در آینهٔ زلال خویش می‌نماید. در این بخش از کتاب: استفادهٔ از اشعار فارسی و عربی، تفسیر را از حالت یکنواختی بیرون می‌آورد و هنر نویسندگی و ذوق میبدی و تأثّر او از خواجه عبدالله را نشان می‌دهد و از این جهت سبک او را می‌توان تقلید گونه‌ای از سبک نثر مسجّع خواجه عبدالله دانست. به عنوان حُسن ختام بخشی از این تفسیر ارجمند را ذیلاً نقل می‌کنیم:

«الهی نه جز از شناخت تو شادی است نه جز از یافت تو زندگانی، زندگانی بی‌تو مردگی است و زندهٔ به تو هم زنده و هم زندگانی است.

پیر طریقت گفت: کسی که او زندگانی وی بود از او لحظتی و حرکتی بسر نیاید مگر که همه درو مستغرق بود.

غم کی خورد آنکه شادمانیش تویی　　　یا کی مِرَد او که زندگانیش تویی

در نسیهٔ آن جهان کجا دل بندد　　　آن کس که به نقد این جهانیش تویی

این حال کسی بود که او را دلی سلیم بود چنانکه الله گفت: الاّ مَن اَتَی الله بقلبٍ سلیمٍ....

پیری را گفتند که قلب سلیم کدام است؟ گفت: سلیم در لغت عرب لدیغ باشد، مار گزیده و در خود بی‌قرار گشته، و بی‌آرام بوده، چنانکه ذوالنّون مصری کان یصیح لیلةً الی الصّباح فیقولُ المُستغاث ایها المسلمون المُستغاث، فلّما اصبَح قال لَهُ جیرانُه ما اصابک البارحة؟ قال کیف لایستغیث من لایجد الفرار و لاالفرار؟ فریاد به او که نه ازو به سر می‌شود و نه با او کار فراسر شود. اگر بروم گویند این بیگانگی چیست و اگر بیایم گویند این دیوانهٔ ما کیست؟ این درویش را میان آب و آتش می‌باید زیست، اگر مقام کند بسوزد و گر بگریزد غرق شود. بر زبر سرش، ابر آتش بیز، زیر قدم، دریایی موج‌انگیز، پیش روی تیغ خون‌ریز، پس پُشت تیر جان آویز، نه روی پرهیز، نه توان گریز.

امامی سُیوفٌ و خلفی سهام　　　و فوقی شرارٌ و تحتی بحار

جریر بغدادی گوید: دلها سه قسم است: قلب مُنیب، قلب شهید و قلب سلیم.

هر بنده‌ای که او ترسید و عیب خود دید و با مولای خودگردید دل وی منیب است. و قلب شهید آن است که گفت: این پیغام که دادم و این در که گشادم یادگار اوست که دلی دارد زنده و گوشی گُشاده و آن دل مرا حاضر گشته، و قلب سلیم آن است که گفت: «الاّ من اتی الله بقلبٍ سلیمٍ». طوبیٰ او که دلی دارد سلیم از شکّ شُسته و با مولیٰ پیوسته و از دنیا و خلق آسوده و از غیر او رَسته.»[1]

منابع:

۱. گنجینهٔ سخن، تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا (جلد ۱ و ۲)، انتشارات دانشگاه، ۱۳۴۸.
۲. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد دوم، ابن‌سینا، ۱۳۳۶.
۳. گزیدهٔ تفسیر کشف‌الاسرار و عُدّةالابرار، به کوشش دکتر رضا انزابی‌نژاد، امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۴. فهرست تفسیر کشف‌الاسرار و عدّةالابرار، به کوشش دکتر محمّدجواد شریعت، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۵. دورهٔ ده جلدی تفسیر کشف‌الاسرار به اهتمام استاد علی‌اصغر حکمت، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
۶. رسالةالانوار، شرف‌الدّین نیمدهی، نسخهٔ خطّی محفوظ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.
۷. نشریهٔ کتابداری، دفتر هشتم (کتابخانهٔ مرکزی).
۸. مفسّران شیعه، دکتر محمّد شفیعی، انتشارات دانشگاه شیراز (۱۳۴۹).
۹. فرهنگ ایران زمین، دورهٔ ۱۶.

۱. کشف‌الاسرار، جلد هفتم، صفحات ۱۲۷-۱۲۸.

سیمای تابناک حضرت فاطمه (س) در تفسیر کشف‌الاسرار

سید جواد خسروانی شریعتی
بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس

«چشم هوش از اسوهٔ زهرا مبند»
اقبال لاهوری

فاطمهٔ زهرا ـ علیها سلام ـ دختر پیامبر اکرم (ص) سیمای پرفروغ ایمان، نمونهٔ روشن تقویٰ و اسوهٔ تمام عیار زن مسلمان است، در فضیلت آن بانوی بزرگوار نویسندگان مذاهب اسلامی روایتها آورده‌اند که هر یک بیانگر گوشه‌ای از عظمت روحی آن نور مبین و گوهر ثمین است. مسلمانان نیک نهاد عموماً و شیعیان شیفته جان خصوصاً عشق محمّد (ص) و آل‌محمّد (ص) را پیوسته در سویدای دل نهفته داشتند و در طول قرون با دل و جان به خاندان رسالت عشق ورزیدند. جلوه‌های این مهرورزی را با خامهٔ اخلاص رقم زدند.

نویسندگان اهل سنّت هم به پیروی از عالمان خود که دوستی اهل بیت را دوستی پیامبر ذکر کرده‌اند در فضیلت اهل بیت روایات متعددی در کتب خود نقل کرده‌اند. ابوالفضل رشیدالدّین میبدی نویسندهٔ تفسیر کشف‌الاسرار و عدّةالابرار از آن شمار است، او با برشمردن شمّه‌ای از فضایل اهل بیت و ذکر نام و یاد امامان «حضرت علی (ع)، امام حسن (ع)، امام حسین (ع)، علی‌بن‌الحسین (ع)، ابوجعفر محمّدبن علی‌باقر (ع)،

جعفربن محمّد صادق (ع)، علی‌بن موسی‌الرضا (ع)»[1] علاقه و گرایش خویش را به آن انوار پاک نشان می‌دهد. اکنون به عنوان شاهد، گزیده‌ای از سخنان میبدی را که در فضیلت امّ‌الائمه حضرت فاطمه زهرا ـ سلام‌الله علیها ـ است در ذیل می‌آوریم:

حضرت فاطمه ـ سلام‌الله علیها ـ و آیات قرآنی

۱ـ پیوند ملکوتی:

پیام ملکوتی پیوند حضرت علی (ع) با فاطمه (س) را فرشته‌ای شگرف به نام محمود به رسول اکرم رساند و گفت: «فرمان آمد که ای مقرّبان درگاه و ای خاصگیان پادشاه سورهٔ «هَل اتیٰ عَلَی الانْسان» برخوانید، ایشان همه به آوازی دلربای و الحان طرب‌فزای سورهٔ «هَل اتیٰ» خواندن گرفتند. آنگه درخت طوبی بر خود لرزید و در بهشت گوهر و مروارید و حلّه‌ها باریدن گرفت.»[2] پس از آن فرشته‌ای فصیح به نام راحیل بر منبری سپید برآمد و خدای را ثنا گفت، آنگاه خداوند ذوالجلال بی‌واسطه ندا کرد که «ای جبرئیل و ای میکائیل شماها دو گواه معرفت فاطمه باشید و من که خداوندم ولیّ فاطمه‌ام و ای کرّوبیان و ای روحانیان آسمان شما همه گواه باشید که من فاطمهٔ زهرا را به زنی به علی مرتضیٰ دادم.»[3] چون فرشته این بشارت را به حبیب خدا رساند آن حضرت مهاجر و انصار را خواندند و به علی (ع) فرمودند: «یا علی چنین حکمی در آسمان رفت اکنون من فاطمه (س) دخترم را به چهارصد*[4] درم کاوین به زنی به تو دادم.»[5] بدین جهت پاره‌ای از مفسّران آیه «نَسَباً وَ صِهْراً سورهٔ فرقان ۲۵ / آیهٔ ۵۴» را در شأن حضرت علی (ع) دانسته‌اند که امیرالمؤمنین جامع سبب و نسب بود «و هیچ کس را از صحابه این هر دو به یک جای نبود.»[6]

۲ـ دوستی فاطمه زهرا (س):

علمای اهل سنت همانند علمای شیعه به دوستی اهل بیت مباهات کرده و در این خصوص به روایات متعدّدی استناد کرده‌اند. زمخشری در تفسیر کشّاف ذیل آیه «مَوَدَّةِ

*. در منابع شیعی پانصد درهم.

فِی الْقُرْبی» حدیث مفصّلی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که مطلع آن چنین است: «مَنْ ماتَ عَلیٰ حُبِّ آل‌محمّد ماتَ شَهیداً»[۷] از پیامبر اکرم (ص) نیز سؤال شد محبّت چه کسانی به موجب آیه «قُلْ لاَاَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ اَجْراً اِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی القُربیٰ سورهٔ شوری ۴۲ / آیهٔ ۲۳» بر ما واجب شده؟

حضرت بیان فرمودند: «علی و فاطمه و ابناهما»[۸].

۳ـ شأن حضرت فاطمه (ع):

چون حضرت امام حسن (ع) و امام حسین (ع) هر دو بیمار شدند مولا علی (ع) و حضرت فاطمه (س) برای شفای آنان سه روز روزه نذر کردند. پس از بهبودی حسنین (ع)، برای وفای نذر روزه گرفتند ولی در خانه هیچ نوع طعامی نبود، شمعون نامی سه صاع جو به عنوان قرض به حضرت علی داد، آن جو را حضرت فاطمه (س) آرد کرد و نان پخت، امّا «سه روز بگذشت که اهل بیت علی (ع) هیچ طعام نخوردند و بر گرسنگی صبر کردند و آن ماحضر که بود ایثار کردند مرد درویش را و یتیم را و اسیر را تا ربّ‌العالمین در شأن ایشان آیت فرستاد: وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلیٰ حُبِّهِ مِسْکیناً وَ یَتیماً وَ اسیراً»[۹] سورهٔ انسان ۷۶ / آیهٔ ۸.

۴ـ همدلی فاطمه (س) با حضرت علی (ع):

روزی حضرت فاطمه (س) دیگی پر آب بر آتش نهادند تا فرزندان به تصوّر غذا دلخوش شوند و نگریند. چون حضرت علی (ع) آن منظره را مشاهده کرد دلتنگ شد عبایی را به شش درم فروختند تا طعامی بخرند. ولی در همان وقت «سائلی آواز داد که: "مَنْ یُقْرِضِ اللهَ یَجِدْهُ مَلِیّاً وَفِیّاً" علی (ع) آنچه داشت به وی داد و باز آمد و با فاطمه (س) بگفت. فاطمه (س) گفت: نوشت باد یا اباالحسن که توفیق یافتی و نیکو چیزی کردی و تو همیشه با خیر بوده‌ای و با توفیق.»[۱۰]

۵ـ اصحاب مباهله:

میبدی در ذیل آیه: (فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ اَبْنائَنا و اَبْناءَکُمْ وِ نِسائَنا وَ نِساءَکُمْ وَ اَنْفُسَنا وَ اَنْفُسَکُمْ ... سورهٔ آل‌عمران / آیهٔ ۶۱) آورده است: آن روز که حضرت رسول اکرم (ص) برای

مباهله به صحرا رفتند «دست حسن (ع) گرفته و حسین (ع) را در بر نشانده و فاطمه (س) از پس می‌رفت و علی از پس ایشان ... رسول ایشان را با پناه خود گرفت و گلیم بر ایشان پوشانید و گفت: اَللّٰهُمَّ اِنَّ هٰؤلاٰءَ اَهْلِي جبرئیل آمد و گفت: یا محمّد و اَنَا مِنْ اَهْلِكُمْ» چه باشد یا محمّد اگر مرا بپذیری و در شمار اهل بیت خویش آری؟ رسول (ص) گفت: «یا جبرئیل وَ اَنْتَ مِنّا» آنگه جبرئیل بازگشت و در آسمانها می‌نازید و فخر می‌کرد و می‌گفت: «مَنْ مثلی؟ و أنا في السماء طاوس الملائکة و فی الارض من اهل بیت محمّد (ص)» یعنی چون من کیست؟ که در آسمان رئیس فریشتگانم و در زمین از اهل بیت محمّد (ص) خاتم پیغامبرانم.»[11]

۶ـ اهل البیت:

در تفسیر آیه مبارکه: «اِنَّمٰا یُرِیدُاللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً سورهٔ احزاب ۳۳ / آیهٔ ۳۳» میبدی نقل می‌کند که رب‌العالمین منّت می‌نهد بر مصطفیٰ عربی که خواست ما و حکم ما آن است که اهل بیت تو پاک باشند از هرچه آلایش خلقیّت است و اوساخ بشریّت، تا از خانه به کدخدای ماند همه چیز «الطّیِّبٰاتُ لِلطَّیِّبِینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّبٰاتِ» و در همان تفسیر از قول امّ‌سلمه آمده است چون آیهٔ تطهیر نازل شد «ارسل رسول‌الله الی فاطمه و علی و الحسن و الحسین فقال: هؤلاء اهل بیتی.»[12]

۷ـ پیوستن دو دریا:

بعضی از اهل اشارت در تفسیر مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیٰانِ سورهٔ الرحمن ۵۵ / آیهٔ ۱۹ نوشته‌اند مقصود از بحرین فاطمه (س) و علی (ع) است. وَ بَیْنَهُمٰا بَرْزَخٌ (محمّد) یَخْرُجُ مِنْهُمٰا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجٰانُ الحسن (ع) و الحسین (ع) است و نیز گفته‌اند: بحرین این جا خوف و رجاست. عامّه مسلمانان را بحر قبض و بسط خواص مؤمنان را و بحر هیبت و انس انبیاء و صدیقان را.»[13]

حضرت محمّد (ص) و فاطمه (س)

۱ـ دوستی فاطمه (س):

چون قریش پیمان (حُدَیْبِیّه) را شکستند ابوسفیان را برای عذرخواهی نزد پیامبر

فرستادند. او خواست از علاقهٔ پیامبر به حضرت فاطمه به نفع خود سودجویی کند این بود که به در خانهٔ فاطمه (س) رفت و ماجرا را گفت: آن حضرت به او گفتند: «این کار بزرگتر از آن است که حدیث زنان در آن گنجد»[۱۴] بدین معنی که آنچه پدرم می‌کند و می‌گوید حکم خداست. وقتی حضرت رسول هم به او پاسخی ندادند ابوسفیان نومید و غمگین به مکّه بازگشت.

۲ـ فاطمه (س) و سجود پیامبر:

در ابتداء دعوت پیامبر اکرم (ص) به اسلام، کفّار دندان مبارک حضرت را شکستند و خاک و پلیدی بر او می‌ریختند و حضرتش را ساحر و کاهن و مجنون می‌خواندند. در تفسیر آیهٔ مبارکهٔ: «اِنَّ الَّذینَ یُؤْذُونَ اللهَ وَ رَسُولَهُ» (سورهٔ احزاب ۳۳ / آیهٔ ۵۷) از قول عبدالله مسعود نقل شده است که گفت: «دیدم رسول خدا را در مسجد حرام سر به سجود نهاد. که کافری شکنبهٔ شتر میان دوکتف وی فروگذاشت رسول سر از زمین برنداشت تا آن گه که فاطمهٔ زهرا (س) بیامد و آن را از کتف وی بینداخت.»[۱۵]

۳ـ فاطمه زهرا (س) و اندوه پیامبر اکرم (ص):

آن روز که جبرئیل آیهٔ «اِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعینَ» (سورهٔ حجر ۱۵ / آیهٔ ۴۳) را آورد حضرت رسول اندوهناک شده و بسیار گریستند و هیچ کس از صحابه زهره نداشت که از سرّ آن تأثّر شدید جویا شود. عبدالرّحمن عوف می‌دانست که رسول خدا (ص) به دیدار فاطمه (س) آسایش می‌یابد. از حضرت فاطمه (س) درخواست نمود تا از پیامبر اکرم (ص) سبب این اندوه بزرگ را بپرسند، پیامبر در جواب به فاطمه (س) فرمودند: چه پرسی از آنچه وهم و فهم هیچ کس بدان نرسد. چون حضرت اشاره‌ای به ابواب جهنّم و چگونگی درکات دوزخ کردند: «فاطمه (س) بیفتاد و بیهوش شد چون به هوش باز آمد گفت: الویل الویل لمن دخل النّار»[۱۶].

۴ـ فاطمه (س) و نوازش یتیم:

مفسّران قرآن کریم آیهٔ «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامیٰ» (سورهٔ بقره ۲ / آیهٔ ۲۲۰) را تأکیدی

به «اصلاح کار و اصلاح مال»[۱۷] و نیکی به یتیمان دانسته‌اند، روزی مهتر عالَم یتیم را دیدند که کودکان او را سرزنش می‌کنند و او می‌گرید و در خاک می‌غلتد، چون حضرت سبب درماندگی او را پرسیدند، گفت: «پدرم روز احد کشته شد خواهرم فرمان یافت و مادرم شوهر باز کرد و مرا براند، حضرت رسول به او گفتند: ای غلام اندوه مدار من که محمّدم پدر توام و فاطمه (س) خواهر تو و عایشه مادر تو ... آن گه مصطفیٰ دست وی گرفت و به خانهٔ فاطمه برد و گفت: یا فاطمه این فرزند ماست و برادر تو، فاطمه برخاست و او را بنواخت، خرما پیش وی نهاد.»[۱۸]

حضرت فاطمه ـ سلام‌الله علیها ـ خاتون قیامت

میبدی در تفسیر آیهٔ «اِنَّمٰا وَلِیُّکُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ» (سورهٔ مائده ۵ / آیهٔ ۵۵) با استناد به حدیث «مَنْ کُنْتُ مَوْلاٰه فَعَلِیٌّ مَوْلاٰه» ولایت دین را اجلّ ولایات می‌داند و در فضیلت علی (ع) چنین می‌نویسد: علی مرتضیٰ ابن عمّ مصطفیٰ شوهر خاتون قیامت فاطمه (س) زهرا که خلافت را حارس بود و اولیاء را صدر و بدر بود ...»[۱۹].

در تفسیر کشف‌الاسرار علاوه بر آنچه گذشت نام و یاد حضرت فاطمه (س) مکرّر آمده است.[۲۰] تأکید احادیث و هم‌آوازی علماء اهل سنّت با شیعیان در دوستی اهل‌البیت موجب پیدایش اشعاری در مدح حبیبهٔ خدا حضرت فاطمه زهرا ـ سلام‌الله علیها ـ شده است که گزیده‌ای از آن اشعار را می‌توان درکتاب مناقب فاطمی[۲۱] مشاهده نمود علاوه بر آن انعکاس انوار ولایت از مشکوة وجودی حضرت زهرا (س) در لابلای دیوان شاعران نیک‌نهاد ما به چشم می‌خورد. از آن شمار است شعر عطّار نیشابوری که در آن ماجرای بیان احوال حضرت فاطمه (س) به رسول اکرم (ص) و تعلیم تسبیح نماز[۲۲] به صدّیقهٔ کبری آمده است آن ابیات را برای حسن ختام می‌آوریم:

«فاطمه خاتون جنت ناگهی / پیش سیّد رفت در خلوتگهی
گفت کرد از آس دستم آبله / یک کنیزک از تو می‌خواهم صله
تا مرا از آس رنجی کم رسد / تا کیم از آس چندین غم رسد
آس گردونم چو یک ارزن بود / آس کردن خود چه کار من بود
دست بگشاد و ببخشید آن همه / هیچ نگذاشت از برای فاطمه

یک دعـــاش آمـوخت زیـبا و عـزیز | گـفت ایـن بـهترتر از آن جـمله چیز
چـــون نـماند از انـبیا مـیراث بـاز | کـــار چـندینی مکـن بـر خـود دراز
آن کـــه او را فـــقر فـخر آمـد عـزیز | کـی گـذارد هـیچ کس را هـیچ چـیز

....

اُنس حـــضرت جـــانفزایت بس بـود | تـا کـه تـو هستی خدایت بس بـود»[۲۳]

پانویسها:

۱. رکنی یزدی، محمّدمهدی «جلوه‌های تشیّع در تفسیر کشف‌الاسرار» **یادنامهٔ علاّمهٔ امینی**، به اهتمام سیّدجعفر شهیدی، محمّدرضا حکیمی، تهران: مؤسسهٔ انجام کتاب، ۱۳۶۱: ۱۶۵.

۲. ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، **کشف‌الاسرار و عدّةالابرار**، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، ده جلد، دانشگاه تهران، ۱۳۳۱-۱۳۳۹ ش، ج ۷: ۵۰.

۳. همان کتاب: ۵۰.

۴. محمّدباقر مجلسی، **بحارالانوار**، ۱۱۰ جلد، چاپ دوم، تهران، المکتبة الاسلامیه، ۱۳۶۲ ش، ج ۴۳: ۱۰۵.

۵. ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، همان کتاب، ج ۷: ۵۱.

۶. ابوالمحاسن الحسین بن الحسن الجرجانی، **تفسیر گازر جِلاء الاذهان و جلاءِ الاحزان**، به تصحیح میرجلال‌الدّین حسینی ارموی، ده جلد، تهران: مهرآیین، ۱۳۷۸، ج ۷: ۲۹.

۷. جارالله محمودبن عمرالزمخشری، **الکشّاف**، بیروت، دارالکتاب العربی، ربیع‌الاوّل، ۱۳۶۶، ج ۴: ۲۲۰.

۸. ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، همان کتاب، ج ۹: ۲۳.

۹. همان کتاب، ج ۱۰: ۳۲۱.

۱۰. همان کتاب، ج ۱: ۶۶۲.

۱۱. همان کتاب، ج ۲: ۱۴۷ و ۱۵۱.

۱۲. همان کتاب، ج ۸: ۴۵.

۱۳. همان کتاب، ج ۹: ۴۱۲ و ۴۲۱.

۱۴. همان کتاب، ج ۱۰: ص ۶۴۷.

۱۵. همان کتاب، ج ۸: ۸۷.

۱۶. همان کتاب، ج ۵: ۳۳۰.

۱۷. ابوالمحاسن الحسین الحسن جرجانی، همان کتاب، ج ۱: ۲۷۷.

۱۸. ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، همان کتاب، ج ۱: ۵۹۵.

۱۹. همان کتاب، ج ۳: ۱۵۰.

۲۰. محمّدجواد شریعت، **فهرست تفسیر کشف‌الاسرار**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳: ۹۹۵.

۲۱. احمد احمدی بیرجندی، **مناقب فاطمی در شعر فارسی**، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اوّل، ۱۳۶۹.

۲۲. طبق فتوای مشهور: «سی‌وچهار بار الله‌اکبر، سی‌وسه بار سبحان‌الله، سی‌وسه بار الحمدلله».

۲۳. فریدالدّین عطّار نیشابوری، **مصیبت‌نامه**، به اهتمام نورانی وصال، تهران: کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۴: ۴۱.

تأثیر تفسیر کشف‌الاسرار در تفسیر عرفانی صفی‌علیشاه

طاهره خوشحال دستجردی
دانشگاه اصفهان

از ظهور اسلام تاکنون صدها بار قرآن مجید به زبان فارسی ترجمه و تفسیر شده است و علما و دانشمندان و فلاسفه و عرفا در حد توان خود از معانی باطنی آن پرده برگرفته و رازهای درونی آن را آشکار کرده‌اند. ابوالفضل رشیدالدّین میبدی دانشمند و عارف بزرگ قرن ششم پس از خواجه عبدالله انصاری اولین کسی است که آیات قرآن را بنابر ذوق اهل تصوّف به زبان فارسی تأویل کرده و در قالب عباراتی موزون و آهنگین عرضه داشته است.

این تفسیر نه‌تنها الهام‌بخش بسیاری از شعرا در سرودن اشعار عارفانه‌ای شد که معنی و مضمون آیات قرآن را دربر داشت بلکه منبع و مأخذ عمدهٔ کسانی قرارگرفت که با فرو رفتن در عالم مکاشفه و شهود و جذبه و شور در پی آن بودند که اسرار و رموز عرفانی قرآن را بگشایند.

یکی از آن عارفان کامل و واصلان عاشق که از جام زلال عرفان میبدی سرمست شده است صفی‌علیشاه اصفهانی عارف و شاعر و مفسّر بزرگ نیمه دوم قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم هجری است. وی ابتداء آیات قرآن را به زبان فارسی ترجمه کرده و سپس

تفسیر و تأویل عرفانی و فلسفی آنها را همراه با روایات و احادیث و حکایتهای فراوان به نظم آورده است.

این تفسیر که تنها تفسیر منظوم زبان فارسی است و همانند گوهری یکتا بر تارک فرهنگ و ادب فارسی نورافشانی می‌کند به بحر رمل مسدس و به تقلید مثنوی مولانا جلال‌الدّین بلخی سروده شده است.

صفی‌علیشاه برای بیان تأویل آیات و تطبیق آنها با عقاید عرفا و متصوّفه علاوه بر الهامات و مکاشفات خود از نوبت سوم کشف‌الاسرار نیز بهره گرفته است که اکنون به ذکر نمونه‌هایی از آن می‌پردازیم:

میبدی در تفسیر آیهٔ ۲۸ سورهٔ بقره که خداوند می‌فرماید: و اذا قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ اِنّی جاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلیفَةً قالُوا اَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِسُ لَکَ قالَ اِنّی اَعْلَمُ مالا تعلمون هدف خلقت حضرت آدم و راز برتری او را نسبت به فرشتگان آتش عشق و محبتی می‌داند که همانند آتشی سوزان در قلب او زبانه می‌کشید امّا فرشتگان از چنین نعمت بزرگی محروم بودند و فقط به تنزیه و تقدیس پروردگار می‌پرداختند.

«عالمی بود آرمیده؛ در هیچ دل آتش عشقی نه؛ در هیچ سینه نعمت سودایی نه؛ دریای رحمت به جوش آمده؛ خزانهٔ طاعات پر بر آمده؛ غبار فترت بر ناصیهٔ طاعت مطیعان نانشسته؛ و علم لاف و دعوی سخن نَحْنُ بِحَمْدِکَ به عیّوق رسانیده.» (تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱: ۱۳۹)

همچنین میبدی در تفسیر آیه وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسجدوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلاّ اِبْلیسَ لَمْ یَکُنْ مِنَ السّاجِدین (سورهٔ اعراف، آیه ۱۱) علّت عظمت و بلندی مقام حضرت آدم نسبت به فرشتگان مقرّب حق را جواهر عشق می‌داند که خداوند آن را در قلب انسان قرار داد.

«در میان فریشتگان جبرئیل مقدم و محترم بود و به تخاصیص قربت مخصوص بود و نامش خادم‌الرّحمان بود. پیوسته بر بساط عدل به نعت هیبت ایستاده بود. هرگز بساط فضل و انبساط ندیده بود تا آدم صفی (ع) نیامد فراق و وصال و ردّ و قبول نبود. حدیث دل و دلارام و دوستی نبود. این عجایب و ذخایر همه در جریدهٔ عشق است و جز دل آدم صدف درّ عشق نبود. دیگران همه از راه خلق آمدند او از راه عشق

یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَه». (کشف‌الاسرار، ج ۳: ۵۷۱)

صفی‌علیشاه نیز در تفسیر آیهٔ ۲۲ سورهٔ بقره راز برتری حضرت آدم نسبت به فرشتگان را طوق زرّین عشق می‌داند که خداوند آن را فقط زینت‌بخش گردن جان و روح حضرت آدم گردانید.

عرشیان دیدند زو فرج و گلو — بی‌خبر از وجهِ اَللّهی او
کان ز عقل و از ملایک فوق بود — بند جانش عشق زرّین طوق بود
عشق خاص آدم و جان وی است — عقل را کی اندر آن خلوت پی است

تفسیر صفی‌علیشاه: ۱۰

میبدی در تأویل آیهٔ ۱۲ سورهٔ طه که خداوند به حضرت موسی فرمود فاخلع نَعْلیک اِنّکَ بالوادِ المُقدّسِ الطُّویٰ آورده است:

«فاخْلَعْ نَعْلَیْک اَیْ فَرِّغْ قَلْبِکَ عَنْ حَدیثِ الدّارَین وَ تَجَرَّدْ لِلْحَقِ بِنَعْتِ الْاِنفراد: ای موسی؛ یگانه را یگانه باشد اوّل در تجرید قصد؛ آنگاه در نسیم انس از دوگیتی بیزار شو تا نسیم انس از صحرای لم‌یَزل دمیدن گیرد؛ حجاب تقسیم از پیش برخاسته و ندای لطف به جان رسیده.» (کشف‌الاسرار، ج ۶: ۱۱۳)

صفی‌علیشاه نیز فَاخْلَعْ نَعْلَیک را امر به ترک تعلّق از دو جهان و محو و فانی شدن صفات حضرت موسی در صفات حق دانسته است.

موسیا من باشمت پروردگار — نک ز پا نعلین کونین اندر آر
شو مجرد جمله از نفس و بدن — وصف خود را کن فنا در وصف من
اینْ ست وادی مقدس که طوی است — باید افگند ار که نعلینی به پاست

تفسیر صفی‌علیشاه: ۴۵۲

میبدی در تفسیر آیه: یا ایّها الّذین آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیام کَما کُتِبَ عَلَی الّذینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُون (سورهٔ بقره آیه ۱۸۰) علاوه بر روزهٔ مؤمنان و اهل شریعت به روزهٔ رهروان طریقت نیز اشاره کرده است و می‌گوید همچنانکه اهل شریعت جسمشان را از خوردن و آشامیدن باز می‌دارند اهل طریقت در تمامی عمر قلبشان را از توجّه به مخلوقات و غیر حق باز می‌دارند.

«روزهٔ عامّهٔ مؤمنان به زبان شریعت شنیدی اکنون روزهٔ جوانمردان طریقت به زبان اهل حقیقت بشنو و ثمره و سرانجام آن بدان: چنانکه تو تن را به روزه داری و از طعام و

شراب بازداری، ایشان دل را به روزه در آرند و از جملهٔ مخلوقات باز دارند تو از بامداد تا شبانگاه روزه داری، ایشان از اوّل عمر تا آخر عمر روزه دارند میدان روزهٔ تو یک روز است میدان روزهٔ ایشان یک عمر.» (کشف‌الاسرار، ج ۱: ۴۹۵)

صفی‌علیشاه نیز روزهٔ اهل‌الله را عبارت می‌داند از اینکه آنان اعضاء و جوارح و دلشان را از پرداختن به ماسویٰ الله باز می‌دارند. چشمشان فقط نشانه‌ها و آیات خداوند را می‌نگرد، گوششان فقط صدای معشوق ازلی را می‌شنود، لبشان فقط سخن یار می‌گوید و دلشان جز به حق نمی‌اندیشد.

اصل صوم آن بود لیک او را اساس / ضبط اعضا و خیال است و حواس
هست امساک جوامع بر دوام / از مخالف نزد اهل‌الله صیام
چشم نگشاید فقیر از حسن حال / جز به آیات ظهور ذوالجلال
می‌نبیند هیچ غیر از روی دوست / او ز آیتها که هم مرآت اوست
نشنود جز صوت جانان گوش او / وصف او گوید لب خاموش او
با کسی جز حق نگوید یک سخن / از بد و خوب کسان بندد دهن
یاد کس نبود که گوید حرف او / وقت خود یک دم نماید صرف او
دست نالاید به چیزی ناروا / از کف اندازد لوای ماسویٰ
برنخیزد تا مباد از جای خویش / یک دم ناحق گذارد پای خویش

تفسیر صفی‌علیشاه: ۶۰

میبدی در تفسیر آیه: و إِذْ قَالَ ابراهیمُ رَبِّ أَرِنِی کیفَ تُحْیِی الْمَوْتَیٰ قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَیٰ وَ لٰکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَیْکَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَیٰ کُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَأْتِینَکَ سَعْیاً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِیزٌ حَکِیم. (سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۶۳) آورده است: آن چهار مرغی که خداوند به حضرت ابراهیم دستور کشتن آن را داد چهار صفت نکوهیده حرص و توجه به جلوه‌های فریبندهٔ دنیای پست مادی و شهوت و امیال دنیوی است که حجاب و مانع سیر و حرکت معنوی عارف به سوی خداست و خداوند به حضرت ابراهیم دستور داد آنها را در خودش بکشد و نابود کند تا در حق فانی شود و به مرحلهٔ بقا و حیات جاودان دست یابد.

«و گفته‌اند ای ابراهیم اکنون که زندگی در مردن است و بقا در فنا، شو چهار مرغ را بکش. از روی ظاهر چنانکه فرمودیم تعظیم فرمان ما را و اظهار بندگی خویش را و از

روی باطن هم در نهاد خود این فرمان بجای آر، طاووس زینت را سر بردار و با نعیم دنیا و زینت دنیا آرام مگیر.

کم کن بر عندلیب و طاووس درنگ　　کاین جا همه بانگ بینی آنجا همه رنگ

غراب حرص را بکش نیز حریص مباش بر آنچه نماند و زود بسر آید:

چه بازی عشق با یاری کزو بی‌جان شد اسکندر
چه داری مهر بر مهری کزو بی‌ملک شد دارا

خروه شهوت را باز شکن هیچ شهوت به دل خود راه مده که از ما بازمانی.

گر از میدان شهوانی سوی ایوان عقل آیی
چو کیوان در زمان خود را به هفتم آسمان بینی

کرکس امل را بکش، امل دراز مکن و دل بر حیاة لعب و لهو منه.» (کشف‌الاسرار، ج ۱: ۷۱۸)

صفی‌علیشاه نیز آیهٔ مذکور را چنین تفسیر می‌کند: خداوند به حضرت ابراهیم دستور می‌دهد برای موت اختیاری و فنای در حق و باقی شدن به حیات ابدی باید آن چهار مرغ حرص و حبّ دنیا و شهوت و عجب که تو را از مشاهدهٔ حق باز می‌دارند در خودت بکشی و نابود کنی.

چار مرغ آن چار خوی شایع‌اند　　کز مقامات شهودت مانع‌اند
حبّ دنیا حرص و عجب و شهوت است　　که حجاب آن شهود و رؤیت است
کشت و درهم کوفت مرد ره سپار　　بهر موت اختیاری آن چهار

تفسیر صفی علیشاه: ۸۴

میبدی در تفسیر آیهٔ ۳۵ سورهٔ نساء که خداوند می‌فرماید: إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّآتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلاً کَرِیماً. کبائر را سستی و فترتی دانسته است که در سیر الی‌الله برای سالک پیش می‌آید و او را از یاد و ذکر حق باز می‌دارد و به گرایشهای مادی و نفسانی مشغول می‌کند.

«و نشان کبائر ایشان آن است که در عالم روش خویش ایشان را گاه‌گاهی فترتی بیفتد که فطرت ایشان مغلوب اوصاف بشریت شود و حیات ایشان در معرض رسوم و عادت افتد.» (کشف‌الاسرار، ج ۲: ۴۹۵)

صفی‌علیشاه نیز در تفسیر آیه مذکور فراموش کردن یاد حق و توجّه به غیر او را

بزرگترین گناه یک صوفی به حساب آورده است.

نـزد صـوفی ذنب اکـبر غـفلت است ترک غـفلت اصـل دیـن و طـاعت است

تفسیر صفی‌علیشاه: ۱۳۶

میبدی در تفسیر آیهٔ ۵۲ سورهٔ انعام که خداوند می‌فرماید: ولا تَطْرُدِ الَّذینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداوَةِ وَ العَشیِّ یُریدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَیْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْء وَ ما حِسابِکَ عَلَیْهِم مِنْ شَیْء فَتَطْرُدَهُمْ فَتَکُونَ مِنَ الظّالِمینَ ارادت را به سه قسمت تقسیم می‌کند ارادت دنیا، ارادت آخرت و ارادت حق و به نظر او ارادت حق ترک تعلّق از دو جهان و رها شدن از توجّه به خلق و نفسانیّت خویش است.

«معنی ارادت خواست مراد است در راه بودن و آن سه قسم است یکی ارادت دنیا آن است که گفت "عَزَّ ذِکْرُهُ یُریدُونَ عَرَضَ الدنیا" "مَنْ کانَ یُریدُ العاجِلَة" و نشان ارادت دنیا دو چیز است: در زیادت دنیا به نقصان دین راضی بودن و از درویشان مسلمانان اعراض کردن و ارادت آخرت آن است ... و نشان آن دو چیز است در سلامت دین به نقصان دنیا راضی بودن و مؤانست با درویشان و ارادت حق آن است که الله گفت جَلَّ جلالُهُ یُریدونَ وَجْهَهُ ... و نشان آن پای به دو گیتی فرا نهادن و از خلق آزاد گشتن و از خود برستن.»

(کشف‌الاسرار، ج ۳: ۳۷۳)

صفی‌علیشاه نیز در تفسیر آیهٔ مذکور همین مطالب را عیناً به رشتهٔ نظم آورده است:

شـد اراده بـر سـه قسـم انـدر عـباد اولیـن دنـیای مـحض از افـتقار
آمـد او را هـم عـلامت بـر دو چـیز انـدر آن کـن غـور اگـر داری تـمیز
یک عـلامت آنکـه بـر نـقصان دیـن از پـی دنـیا رضـا گشـتن یـقین
یک نشـان دیگـر اعـراض از فـقیر وانکـه بـیند مـر مسـاکین را حـقیر
قسـم ثـانی از اراده بـنده را هست مـحض آخـرت جـوینده را
انـدر آن هـم دو نشـان بـاشد یک ایـن کـه ز دنـیا بگـذرد از بـهر دیـن
بـهر دیـن بـر نـقص دنـیا شـد رضـا انس دیگـر بـا مسـاکـین از ولا
قسـم سـیم از اراده در ثـبات ایـنکه مـلحوظش نـباشد غـیر ذات
ایـن جـماعت حـاضران درگـهند رسـته از مـمکن فـنای فـی‌اللـهند

تفسیر صفی‌علیشاه: ۲۰۷

میبدی در تفسیر آیهٔ ۱۴۱ سورهٔ اعراف که خداوند می‌فرماید: وَ لَمّا جاءَ مُوسیٰ لِمیقاتِنا

وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قٰالَ رَبِّ اَرِنی اَنْظُرْ اِلَیْکَ قٰالَ لَنْ ترانی و لٰکِنْ اُنْظُرْ اِلَی الجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَکٰانَهُ فَسَوْفَ تَرانی فَلَمّٰا تَجَلّیٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَ خَرَّ مُوسیٰ صَعِقاً.

می‌گوید دیدار خواستن حضرت موسی بر اثر شوق و غلبات عشق خداوند بود.

«و سفر طرب این بود که لَمّٰا جاءَ موسیٰ لِمیقاتنا موسیٰ آمد از خود بیخود گشته سر در سر خود گم کرده، از جام قدس، شراب محبّت نوش کرده؛ درد شوق این حدیث در درون وی تکیه زده و از بحار عشق موج "اَرِنی" برخاسته.» (کشف‌الاسرار، ج ۱: ۷۳۱)

صفی‌علیشاه نیز دلیل دیدار خواستن حضرت موسی را زیادتی عشق دانسته است و در این باره چنین گوید:

ربِّ ارنی گفتن از مشتاقی است — حرص عاشق بر بقای باقی است
نز جسارت بود و نز ترک ادب — بل بد از افزونی عشق و طلب

تفسیر صفی‌علیشاه: ۲۵۵

همچنین میبدی در تفسیر این آیه گوید: آن کوه، کوه انانیت و هستی نفسانی موسی بود که در اثر تجلّی خداوند متلاشی شد و وجود حضرت موسی در وجود حق محو و فانی گردید.

«چون نفسانیّت موسی در آن صعقه از میان برخاست و بشریت وی با کوه دادند نقطهٔ حقیقی را تجلّی افتاد که اینک مائیم چون تو از میان برخاستی ما دیده‌وریم.»

(کشف‌الاسرار، ج ۳: ۷۳۱)

صفی‌علیشاه همین مطلب را چنین به نظم آورده است:

بود آن کوه وجود موسوی — گفت بین گر ماند آن بر جا جوی
هم بود ممکن که بینی آن جمال — وین بود تعلیق بر امری محال
کوه اندر جای خود اصلاً نماند — رفت از خود هستی موسی نماند
گشت یکجا فانی از حیث وجود — پس چو باز آمد بهوش اندر شهود
گشت باقی بر بقای کبریا — آن بقایی کش ز پی نبود فنا

تفسیر صفی‌علیشاه: ۲۵۵

میبدی در تفسیر آیهٔ ۱۸ سورهٔ انفال که خداوند می‌فرماید:

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لٰکِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَ مٰا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللهَ رَمیٰ وَ لِیُبْلِیَ الْمُؤْمِنینَ مِنْهُ بَلاٰءً حَسَناً اِنَّ اللهَ سَمیعٌ عَلیمٌ آورده است که خداوند به پیامبر گفت تو از خود رسته و به من پیوسته‌ای

بنابراین بین من و تو دوگانگی نیست من تو هستم و تو من.

«ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ: اشارت است به حقیقت افراد و طریق اتّحاد می‌گوید مرادان دیگر همه بگذار، گرفتار مهر ما را با غیر چه کار؟ یا محمّد به کردار خود بر ما منّت منه توفیق ما بین به یاد خود مناز، تلقین ما بین از نشان خود بگریز، یکبارگی مهر ما بین طریق اتحاد یگانی است و با خود بیگانگی است و دوگانگی دلیل بیگانگی است تا موحد سایهٔ خورشید وجود نیافت از خود وانرست و تا از خود وانرست حق را نیافت إِذْ رَمیت صفت مرید است بر راه تلوین نشسته و از حق با خود می‌نگرد و لکن الله رمیٰ نعت مراد است از خویشتن برخاسته، تمکین یافته و از حق به حق می‌نگرد.» (کشف‌الاسرار، ج ۴: ۲۴)

صفی‌علیشاه نیز در تأویل این آیه گفته است که پیامبر (ص) از خود فانی بود و به حق باقی بدین جهت پیامبر فعل او را فعل خود دانسته است.

اهـل تـحقیق انـدرین مـعنی فـزون — هستشان گـفتارها از هـر نـمون
گـوید آن کـو صـاحب تأویـل بـود — بـر فـنا حـق بـر صـحابه، ره نـمود
گفت کشت این فرقه را حق، نی شما — تـا بـرید از حـال خـود ره بـر فـنا
چـون پـیمبر بـاقی بـالله بـود — سـلب فـعل از وی بـه فـعل او نـمود
کـرد سـلب از مـا رمـیت آن راز وی — بـود پس در اذْ رمـیت اسـرار حـیّ
فـعل را یـعنی بـه وی مـنسوب کـرد — انـدر آن حـینی کـز او مسـلوب کـرد
چـون تـو افکـندی خـدا افکـند آن — فـعل تـو فـعل وی است انـدر نشـان
هر چـه تـو آن را کـنی حق کـرده است — وآن ز چشـم مـردمان در پـرده است

تفسیر صفی‌علیشاه: ۲۷۲

میبدی در تفسیر آیهٔ یا ایها الّذین آمنو استجیبوا لِلّٰهِ و لِلرَّسُولِ إِذا دَعٰاکُمْ لِمٰا یُحْیِیکُمْ وَ اَعْلَمُوا اَنَّ اللهَ یَحُولُ بَیْنَ المرءِ و قَلْبِهِ وَ اَنَّهُ اِلیه تُحْشَرون (سورهٔ انفال، آیهٔ ۲۳) آورده است که دل در آغاز طریقت هادی و راهنماست امّا در پایان حجاب است و آن را باید از راه برگرفت.

«سالکان راه طریق دو فرقه‌اند: عارفان و عالمان. فالعالمون وَجَدُوا قُلُوبَهم یقوله تعالی إِنَّ تعالی اِنَّ فی ذلک لَذِکریٰ لِمَنْ کٰانَ لَهُ قلب و العارفون فَقَدُوا قُلُوبَهُم لِقَوْلِهِ تعالی: وَاعْلَمُوا اِنَّ اللهَ یَحُولُ بین المَرْءِ وَ قَلْبِهِ رمزی غریب است و اشارتی عجیب. دل راه است و دوست وطن چون به وطن رسید او را چه باید راه رفتن، در بدایت از دل ناچار است و در نهایت دل

حجاب است تا با دل است مرید است و بی‌دل مراد است از اوّل دل باید که بی‌دل راه شریعت بریدن نتوان. اینجا گفت لَذِکریٰ لِمَنْ کانَ لَهُ قلب و در نهایت با دل بماندن دوگانگی است و دوگانگی از حق دوری است.» (تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۴: ۳۶)

صفی‌علیشاه نیز در تأویل آیهٔ مذکور همین مطلب را به نظم چنین بیان کرده است:

لیک گویند اهل تحقیق و نظر — که بود از سرّ معنی با خبر
اهل دانش قلب را یابند چند — عارفان دل را به دلبر گم کنند
یا که دل هادی است اوّل بر صواب — در نهایت پس بود حق را حجاب

تفسیر صفی‌علیشاه: ۲۷۳

میبدی در تفسیر خود اصحاب کهف را جوانمردان طریقت می‌داند که از نفسانیّت خود گذشتند و به حق واصل شدند و خداوند در غار غیرت خود آنان را مخفی کرد تا دیدهٔ آلودگان شرک و کفر بدیشان نیفتد.

«فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ در این غار غیرت روید در ظلّ عنایت در کنف ولایت در عالم حمایت ینشر لَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ تا الله تعالی شما را در پردهٔ عصمت نگه دارد و لباس رحمت بپوشاند و در کنف عزّت جای دهد.» (کشف‌الاسرار، ج ۵: ۶۷۰)

صفی‌علیشاه نیز اصحاب کهف را هفت تن از اولیاء خداوند می‌داند که در ذات حق فانی شده‌اند و جهان هستی از برکت وجود آنان بر جای مانده است.

این است حال هفت مرد از اولیاء — که از ایشان است این عالم به پا
چون به تحقیق آیم از تفسیر باز — شرح سازم حال آن مردان راز
خود پنداری که با تو همدم‌اند — خفته لیک از عالم و از آدم‌اند
در مقام شرع و صورت با تو یار — لیک فانی در حق از خود برکنار

تفسیر صفی‌علیشاه: ۴۲۸

در تفسیر کشف‌الاسرار دربارهٔ شکسته شدن کشتی و کشته شدن پسر بچه و تعمیر دیوار توسط خضر پیامبر در سورهٔ کهف چنین آمده است:

«امّا شکستن کشتی در دریا و کشتن غلام و بازکردن دیوار این هر یکی از روی فهم بر ذوق اهل مواجید اشارت به اصلی عظیم دارد. گفته‌اند که دریا دریای معرفت است ... و آن کشتی، کشتی انسانیّت است که خضر می‌خواست تا به دست شفقت آن را خراب کند و بشکند و آن غلام که خضر او را کشت و موسی بر وی انکار کرد، اشارت است به مُنی و

پنداشت که در میدان ریاضت و کورهٔ مجاهدت از نهاد مرد سر برزند و امّا دیوار که آن را عمارت کرد، اشارت است به نفس مُطمئنّه چون دید که در کورهٔ مجاهدت پاک و پالوده گشته و نیست خواهد شد، گفت یا موسی مگذار که نیست گردد که او را بر آن درگاه حقوق خدمت است عمارت ظاهر او و مراعات باطن او فرض عین است ...»

(کشف‌الاسرار، ج ۵: ۷۲۹)

صفی‌علیشاه همین مطلب را به نظم چنین بیان کرده است:

آن سفینهٔ تن بود کاو را شکست / در ریاضت تا ز شرّ نفس رست
نفس باشد غاصب فلک بدن / از ریاضت تن رهد زو بی‌سخن
کشتن نفس است قتل آن غلام / کار قلب از قتل او گردد بکام
شرح آن هر جا مکرّر گفته‌ایم / درّ معنی بس مفصل سفته‌ایم
هست نفس مُطمَئِنّه آن جدار / کان پس از امّاره گردد با تو یار
او چو گردد کشته این ظاهر شود / مستقیم از خضر صاحب سرّ شود

تفسیر صفی‌علیشاه: ۴۳۹

میبدی در تفسیر آیه: إِنّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً (سورهٔ احزاب، آیه ۷۲) امانت را مهر محبّت و مهر می‌داند که خداوند در ازل و عهد الست بر دل و قلب آدم قرار دارد.

«عادت خلق آن است که چون امانتی عزیز نزدیک کسی نهند مهری بر او زنند و آن روز که باز خواهند مهر را مطالعت کنند اگر مهر بر جای بود او را ثناها گویند. اما تنها به نزدیک تو نهادند از عهد ربوبیّت "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" و مهر بلیٰ برو نهادند چون عمر به آخر رسد و تو را به منزل خاک برند، آن فرشته درآید و گوید مَنْ رَبُّكَ آن مطالعت است که می‌کند تا مهر روز اوّل بر جای هست یا نه. ای مسکین از فرق تا قدم تو مهر بر نهاده‌اند و مهر از مهر بود مهر بر آنجا نهند که مهر در آنجا دارند. ای رضوان بهشت تو را، ای مالک دوزخ تو را، ای کرّوبیان عرش شما را، ای دل سوخته که بر تو مُهر مِهر است، تو مرا من تو را.» (تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۷: ۱۰۱)

صفی‌علیشاه آن عارفِ سوخته دل و عاشق بی‌قرار حق، امانت را عشق و محبّت دانسته که حمل بار آن فقط زیبندهٔ کتف انسان بود که مست و از خود بی‌خبر پا بر سر ماسوی‌الله نهاده و خود را از قید و بند نام و ننگ و دنیا و دین رهانده بود.

در امانت حرف‌ها باشد زیاد　　عارفان گویند عشق است و وداد
حمل عشق آدم تواند کرد و بس　　غیر او را نیست این تاب و نفس
گشت پیدا زان میان دیوانه‌ای　　هم ز دانش هم ز دل بیگانه‌ای
آمد از میخانه بیرون محو و مست　　کف به لب آتش به جان ساغر به دست
ماسویٰ را هشته زیر پا تمام　　فارغ از دنیا و دین وز ننگ و نام
تن مجرد از لباس ما خلق　　کم زمین و آسمان از پرّ یق
سر نه او را بر کف از بهر نثار　　بلکه سر را کرده زیر پا غبار
گفت حمل بار عشق آن خاص ماست　　آنکه زیبد شانهٔ ما را کجاست
فرض ما این کار در لولاک بود　　خاص، کی بر ارض و بر افلاک بود
عقل تابد در شگفت از کار عشق　　رفت عاشق‌پیشه زیر بار عشق

تفسیر صفی‌علیشاه: ۵۹۸

صفی‌علیشاه نه‌تنها از تأویلات میبدی در کشف‌الاسرار بهره جسته بلکه بعضی حکایتهایی را که وی در نوبت سوم تفسیر خود دربارهٔ ریاضت‌ها و حالتهای عرفانی عرفا نقل کرده است با اندکی دگرگونی و تصرّف به نظم آورده است از جمله حکایت احمدبن خضرویه[1] و طالب بودن نفس او برای جنگ و جهاد در هنگام خلوت و ریاضت است که صفی‌علیشاه آن را با عنوان حکایت مجاهدی که در چلّه نشسته بود بیان کرده است.

عارفی بنشست وقتی در چله　　تا ببندد راه نفس از مشغله

تفسیر صفی‌علیشاه: ۲۸۵

منابع:

۱. قرآن مجید.
۲. تفسیر کشف‌الاسرار و عُدّةالابرار، تألیف ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، به سعی و اهتمام: علی‌اصغر حکمت، تهران، ۱۳۶۱.
۳. تفسیر صفی از عارف کامل حاج میرزاحسن ملقّب به صفی‌علیشاه نعمةاللّهی (جلد ۱ و ۲) چاپ پنجم، فروردین ۲۵۳۶ (۱۳۵۶).

۱. تفسیر کشف‌الاسرار و عُدّةالابرار، ابوالفضل میبدی، ج ۴: ۶۰.

روایت خضر (ع) در کشف‌الاسرار

سیّدمحمّد دامادی

پژوهشگاه علوم انسانی

۱ـ روایت خضر (ع) در کشف‌الاسرار میبدی

داستانِ دیدارِ موسیٰ با خضر [علیهماالسّلام] در طیِّ آیات ۶۰ تا ۸۲ سورهٔ ۱۸ (الکهف) در قرآن‌کریم آمده است و هر چند نام حضرتِ خضر (ع) در قرآن‌کریم نیامده است امّا تا این حدّ که مقصود و مراد از «عبداً مِنْ عِبادنا» در آیهٔ شریفهٔ «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً» [آیهٔ ۶۵ سورهٔ ۱۸ (الکهف)] او است ـ همه متّفق‌القول‌اند و بعضی از اربابِ تحقیق او را از انبیاء، گروهی وی را از اولیا و برخی او را از اَبدال و جمعی از اربابِ رجال و سِیَرْ ـ وی را از صحابهٔ رسول اکرم (ص) دانسته‌اند.[۱] امّا روایتِ کشف‌الاسرار و ترجمهٔ «النوبةالاولیٰ» میبدی از داستانِ مذکور چنین است:

[یاد کن ای محمّد که موسیٰ شاگردِ خویش را گفت: می‌خواهم رفت بر دوام تا آنگه که به دو دریا رَسَم به هم، یا می‌رَوَم هشتاد سال. چون به هم آمدنگاه آن دو دریا رسیدند ـ ماهیِ خویش را فراموش کردند آنجا و ماهی راه دریا گرفت و در آب شد.

چون برگذشتند [از آن جایگاه و آن رفتن افزونی بود] موسیٰ گفت شاگردِ خویش را

یوشع ـ این چاشتِ ما بیار که از این مقدار افزونی که رفتیم سخت ماندگی دیدیم.

گفت: دیدی آنگه که من با پناه سنگ شدم. من ماهی را آن جا فراموش کردم و بر من فراموش نکرد که تو را خبر کردمی مگر دیو، و ماهی در آب راهِ خویش گرفت، راه گرفتنی شگفت.

موسیٰ (ع) گفت: آن جا که آن ماهی گذاشتی ما آن جا می‌جُستیم. بازگشتند بر پی پی به پس باز پی جویان. یافتند رهیی را از رهیگانِ ما ـ که او را دانشی دادیم از نزدیکِ خویش، و در او آموختیم از نزدیکِ خویش دانشی.

موسیٰ گفت: وی را، تو را پس رو باشم و به تو پی بر برآن چه در من آموزی از آن چه در تو آموختند بر راستی. گفت [خضر] تو با من شکیبایی نتوانی ـ و شکیبایی چون کنی بر چیزی و کاری که به دانشِ خویش به آن نَرَسی [و آشکاراي آن کار ـ ناپسندیده بینی.]
گفت: مگر که مرا شکیبا یابی اگر خدای تعالیٰ خواهد و در هیچ فرمان از تو عاصی نشوم و سرنکشم.

[خضر] گفت: اگر می‌خواهی مرا و بر پیِ من می‌روی ـ نگر از من هیچ چیز نترسی البتّه تا من تو را نو به نو می‌گویم که چه بود که من کردم.

رفت موسیٰ و خضر به هم تا آنگه که در کشتی بنشستند و [خضر] گفت: نه گفته بودم که تو با من شکیبایی نتوانی.

موسیٰ گفت: مگیر مرا به آن چه فراموش کردم و در کارِ من دشواری فراسرِ من منشان. رفتند هر دو تا آنگه که نوجوانی را دیدند. [خضر] بکُشت او را، موسیٰ گفت بکُشتی تنی را بی‌عیب ـ بی‌قصاصی بروی، بازآوردی. چیزی ناپسندیده‌تر از پیشین.

[خضر] گفت: نه گفته‌ام تو را که تو با من شکیبایی نتوانی. موسیٰ گفت: دیگر نپرسم از هیچ چیز که تو کنی، پس از این با من نیز صحبت مکن و یار مباش در بُرینِش [بریدن و بُرِش] خویش از من به عذر خویش رسیدی به نزدیکِ من.

رفتند هر دو تا آنگه که به شهری رسیدند از مردمانِ آن خوردنی خواستند، بازنشستند که ایشان را مهمان داشتندی در آن شهر دیواری یافتند، می‌خواست که بیفتد از بیخ، خضر دست به آن بازنهاد و با جای بُرد. موسیٰ گفت: اگر تو خواستی برین راست کردن دیوار از ایشان مزدی خواستی.

[خضر] گفت: این است وقتِ فِراق میانِ من و تو، پس اکنون خبر کنم تو را به معنی آن

چه تو بر آن شکیبایی نتوانستی کرد. امّا آن کشتی از آنِ قومی درویشان بود که کار می‌کردند در آن و به غلّهٔ [دخل و اجرت کرایه] آن می‌زیستند، خواستم که آن را معیب کنم [و در پیش مردمان آن کشتی] و در راهِ ایشان پادشاهی بود که هر کشتی که بی‌عیب بودی می‌گرفت به ناحق.

و امّا آن نوجوان ـ پدر و مادرِ وی گرویدگان بودند، دانستیم که اگر آن پسر بماند فراسرِ ایشان نشاند ناپاکی و ناگرویدگی خواستیم که بَدَل دهد الله ایشان را از آن پسر فرزندی به از او در هنر و نزدیک‌تر به بخشایش.

و امّا آن دیوار، آنِ دو نارسیدهٔ پدر مرده بود در آن شارستان و زیرِ آن دیوار، آن دو یتیم را گنجی بود. و پدرِ ایشان، مردی نیکمرد بود، خواست خداوند تو که آن دو یتیم به مردی رسند و آن گنجِ خویش بیرون آرند، [و آن راست کردنِ دیوار] بخشایشی بود از خداوند تو [بر آن یتیمان] و هرچه من کردم از این که دیدی از کارِ خود نکردم، این است معنیِ آنک تو بر آن شکیبایی نتوانستی.][۲]

علاوه بر مجلّد پنجم ـ که تفسیر سورهٔ کهف و داستانِ مذکور در آن است و به نقلِ آن پرداختیم ـ میبدی در دیگر مجلّداتِ تفسیر ارزمند خویش نیز دربارهٔ حضرت خضر (ع) سخنانی دارد که محض تکمیل مقال به نقل آنها نیز می‌پردازیم:

الف ـ در تفسیرِ «النوبة الثّالثه»[۳] آیهٔ ۵۹ سورهٔ «النّساء» / ۴ چنین آورده است:

«... یکی از بزرگان دین گفت: خضر (ع) را دیدم و از وی پرسیدم که تو دوستانِ خدای را شناسی؟ جواب داد: که قومی معدود را شناسم. آنگه قصّهٔ ایشان در گرفت و گفت چون رسول خدا (ص) از دنیا بیرون شد زمین به خدای نالید که نیز بر من پیغامبری نرود تا به قیامت. الله جلّ جلاله گفت که: من از این امّت مردانی پدید آرم که دل‌هایِ ایشان بر دل‌هایِ انبیا بُوَد ...»[۴]

ب ـ در ذیل تفسیر «النوبةالثّانیة» آیهٔ / ۸۵ سورهٔ «انعام» / ۶ می‌خوانیم: «خضر ... موسیٰ علیه‌السلام را معلِّم بود.»[۵] و در ذیل تفسیر «النوبةالثالثة» آیهٔ / ۱۴۲ سورهٔ «اعراف» / ۷ ـ «و واعدنا موسیٰ ثلثین لَیلة» آورده است: «... موسیٰ (ع) در این سفر سی روز در انتظار بماند که طعام و شرابش یاد نیامد و از گرسنگی خبر نداشت، از آن که

محمولِ حق بود در سفر کرامت، در انتظار مناجات. باز در سفر اوّل که او را به طالب علمی بر خضر فرستادند یک نیم روز طاقت نداشت تا می‌گفت: «آتنا غدائنا» از آن که سفر تأدیب و مشقّت بود و در بدایتِ روش بود متحمّلاً لامحمولاً. از رنج خود خبر نداشت که با خود بود و از گرسنگی نشان دید که در راه خلق بود.»[۶]

ج ـ در ذیل تفسیرِ «النّوبةالثّالثة» آیهٔ / ۱۹۸ سورهٔ «اعراف» / ۷ «وَ تَرٰاهُمْ یَنْظُرُونَ اِلیک وَ هُمْ لاٰیبصرون» می‌خوانیم: «... موسیٰ علیه‌السّلام از خضر بندگی دید، آدمیّت ندید لاجرم میان به خدمت دربست و بر درگاه شاگردی و مریدیِ وی مجاور گشت، دیری بباید تا تو از خلق و آدمی بیرون از تن ظاهر چیزی بینی ...»[۷]

د ـ در ذیل تفسیر «النّوبةالثانیة» آیهٔ / ۵۶ سورهٔ «مریم» / ۱۹ «وَاذْکُر فی الکتاب ادریس» آورده است: «گفته‌اند چهار پیغمبر اکنون زنده‌اند. دو در زمین و دو در آسمان: الیاس و خضر در زمین و عیسی و ادریس در آسمان. و آنگاه داستان ادریس را آورده است به تفصیل.[۸]

هـ ـ در ذیلِ تفسیر آیهٔ / ۱۱۴ سورهٔ «طه» / ۲۰ می‌خوانیم:

«... فرق است میان مصطفیٰ (ص) و موسیٰ کلیم. موسیٰ چون دعویِ علم کرد ـ ربّ‌العزّة حوالتِ او بر خضر کرد و به دبیرستان خضر فرستاد تا می‌گفت «هل اتبعک علی ان تعلمن مما علمت رشداً» و مصطفیٰ (ص) را حوالت بر خود کرد و گفت: قل ربِّ زِدنی عِلْماً ...»[۹]

و ـ در ذیل تفسیرِ «النوبةالثالثة» آیهٔ / ۶۳ سورهٔ «الفرقان» / ۲۵ آمده است:

«موسی عمران (ع) که مکلّم حق بود و مکرّم حضرت عزّت بود چون به نزدیکِ خضر آمد دو بار بر وی اعتراض کرد: یکی از بهرِ آن غلام کشتن، دیگر از بهرِ آن کشتی شکستن. چون نصیب در میان نبود، خضر، صبر همی‌کرد باز چون موسیٰ به نصیب بِجُنبید و گفت: «لو شئت لاتخذت علیه اجراً» خضر گفت: هذا فراق بینی و بینک اکنون که به نصیب خود بازدید آمدی ما را با تو رویِ صحبت نیست زیرا که در

صحبت مزد شرط نیست.»[۱۰]

ز ـ در ذیل تفسیر «النوبةالثّانیة» آیهٔ / ۴۰ سورهٔ «النّمل» / ۲۷ «فقال الّذی عنده امّ الکتاب» آورده است: «اقوالِ مفسِّران مختلف است که "الّذی عنده علم من الکتاب" که بود؟ قومی گفتند: جبرییل بود، قومی گفتند فریشتهٔ دیگر بود، ربّ‌العزّة او را قرین سلیمان کرده بود پیوسته با وی بودی و او را قوّت دادی، قومی گفتند خضر (ع) بود...»[۱۱]

ح ـ در ذیل تفسیر «النوبةالثّانیة» آیهٔ / ۱۲۳ سورهٔ «الصّافات» / ۳۷ «و اِنّ الیاسَ لَمن المرسلین» آورده است: «... و قال بعضهم: الیاس موکّل بالفیافی و الخضر موکّلٌ بالبحار و هما یَصومان شهر رمضان ببیت المقدس و یوافیان الموسم فی کلّ عام و هما آخر مَن یموت من بنی‌آدم.»[۱۲]

ط ـ در ذیل تفسیر «النوبةالثالثة» آیهٔ ۲ سورهٔ «الاحقاف» / ۴۶ آورده است:
موسیٰ (ع) چون به نزدیکِ خضر آمد دو بار بر وی اعتراض کرد: یکی در حقّ آن غلام، دیگر از جهت شکستن کشتی چون نصیب در میان نبود، خضر صبر می‌کرد امّا در سوم حالت چون به نصیب خود پیدا آمد که "لو شئت لاتخذت علیه اجراً" خضر گفت ما را با تو رویِ صحبت نماند "هذا فراق بینی و بینک".»[۱۳]

ی ـ در ذیل تفسیر «النوبةالثّالثة» آیهٔ ۱ و ۲ سورهٔ «الرّحمن» / ۵۵ آورده است:
«آدم را علم اسامی، داوود را زره‌گری، عیسیٰ را علم طبّ، خِضر را علم معرفت آموخت و علّمناه من لدنا علماً مصطفی (ص) را اسرار اِلٰهیّت در آموخت و عَلَّمَک ما لم تکن تعلم.[۱۴]

ک ـ در ذیل تفسیر «النوبةالثانیه» آیهٔ ۲ سورهٔ «التّغابن» / ۶۴ «هو الّذی خَلَقَکُم فَمِنْکُم کافِرٌ و مِنْکم مؤمن» آورده است: «... قال رسول‌الله (ص) اِنّ الغلام الّذی قتله الخضر طُبع کافِراً و قالَ الله تعالی ولا یلدوا اِلاّ فاجراً کفّارا.»[۱۵]

ل ـ در ذیل تفسیر «النوبةالثّالثة» سرآغاز سورهٔ «التکویر» / ۸۱ ـ آورده است:

«موسی کلیم (ع) چهل شبانروز بر امید سماع کلام حق منتظر نشست که طعام و شراب به خاطر وی نگذشت باز چون به طلب خضر می‌شد در دبیرستان علم ـ یک نیم روز او را از طعام و شراب شکیب نبود تا گفت: آتنا غدائنا این حال نتیجهٔ عشق است و عشق به دانایی و زیرکی و فتوای عقل حاصل نشود.

عشق آمدنی بود نه آموختنی[۱۶]

اکنون به بیان آراء ارباب تفسیر و تاریخ دربارهٔ حضرت خضر (ع) می‌پردازیم:

۱ـ در تفسیر «ابوالفتوح رازی» آمده است: «بر پوستین سفید بنشست و به برکت مقدم او سبز شد به قولِ مجاهد ـ هر وقت نماز گزاردی ـ پیرامن آن گیاه رسته، صفت حضرت پذرفتی. پدر او ملکان نام بود که پس از پنج پشت به سام‌بن نوح می‌رسید ...

خضر علیه‌السّلام تا این غایت زنده است و فوت نشود. مگر در اواخرِ انقضاء عالم و در سفر ظلمات مقدمهٔ ذوالقرنین اکبر بود و به آشامیدن آب حیات فایز گشته، آن صورت سبب طول حیات اوقاتِ شریفش شد.»

۲ـ در کتاب «حبیب‌السیر، ج ۱: ۹۶» آمده است:

«بدان جهت آن جناب "خضر" بدین لقب ملقّب گشت که نوبتی بر زمینِ بیضا نشست و فی‌الحال سبزه از اطراف او رسته، آن سرزمین رشک سپهر خضرا گشت.»[۱۷]

امّا صوفیان «خضر» (ع) را شخص خاصّی نمی‌دانند بلکه به خضرِ نوعی قایلند و بعضی این کلمه را اشاره و علم برای هر شخص کاملی می‌دانند و یا آن که کلمهٔ «خضر» را کنایه از حالتِ «بسط» و «الیاس» را نماد از حالتِ «قبض» می‌دانند[۱۸] چنان که «عبدالرّزاق کاشانی»[۱۹] وجودِ شخصی را که از زمان موسیٰ (ع) تا آخرالزّمان زنده باشد ـ غیرمحقّق می‌شمارد.[۲۰]

«شیخ عبدالعزیز بن محمّد نسفی» در «زبدةالحقایق» می‌گوید:

«اکنون بدان که انسان کامل را به اضافات و اعتبارات به اسامیِ مختلفه ذکر کرده‌اند و جمله راست شیخ و پیشوا ... و جام جهان‌نما ... و تریاقِ بزرگ ... و اِکسیر اَعظم ... گفته‌اند و عیسیٰ گفته‌اند که مرده، زنده می‌کند و خضر گفته‌اند که آب حیات خورده و سلیمان گفته‌اند که زبان مرغان می‌داند.»[۲۱]

مدّعیان رؤیت خضر و ملاقات با او و یا استماعِ سخن او و این که خضر در مواقع

سختی و شدّت و سرگردانی و حیرت به فریادِ آنها رسیده و ایشان را دلالت و راهنمایی کرده و از بلا رهانیده و یا به نحو دیگری از ایشان دستگیری نموده است، یکی و دو تا و ده تا و صدتا نیستند. مُضاف بر این که بسیاری از این مدّعیان ـ از مشایخ طریقت و روایت می‌باشند. فی‌المثل یکی از اینان خود را در آن شب تیرهٔ رمضان سال چهلم هجرت، در آن هنگام که امام حسین (ع) پیکر پدر بزرگوارش را بر خاک گور می‌نهاد ـ شنید که کسی بانگ برآورد ... رَحِمَکَ اللهُ یا ابا تراب کُنْتَ اَوَّلَ الْقَوْمِ اِسْلاماً ... الخ و چون سراغ گوینده را که ناگهان ناپدید شده بود، از امام گرفت، امام به او فرمود که: «او خضر بود.»

در طولِ قرون و اعصار ـ همچنان این وجود گاه و بی‌گاه به تظاهر و تجسّم و تمثّل و تجسّد و یا بالاخره به حیاتِ خود ادامه می‌دهد ... و بسیاری از صوفیان ـ خضر را دیده‌اند و با وی گفت و شنود داشته‌اند.[۲۲] چنان که در تضاعیف کتاب‌های تصوّف و عرفان، همچون «حلیة‌الاولیاء» و «صفة‌الصفوة» و خاصّةً در «فتوحات مکّیة» ابن‌عربی ـ نظیر چنین مباحث و مطالب کم نیست.[۲۳]

۲ـ دقایق و نکات و مبانیِ سیر و سلوک و اسرار و رموزِ عرفانیِ مندرج در روایت خضر (ع):

۱) حق تعالیٰ در آیهٔ «فَوَجدا عبداً مِنْ عِبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علّمناه مِن لدّنا عِلماً» حق تعالیٰ «خضر» را علیه‌السّلام ـ اثباتِ شیخی و پیشوایی کرد و موسیٰ را علیه الصلوة به مریدی و تعلّم علم لَدُنی بدو فرستاد، از استحقاق شیخوخیت او این خبر می‌دهد که «عبداً مِن عبادنا ...».

دوم استحقاق قبولِ حقایق از اتیان حضرت بی‌واسطه که «آتیناه رحمة» [یعنی النُّبوة و العلم و الطّاعة و طول الحیٰوة.][۲۴]

سیم خصوصیّتِ یافتِ رحمتِ خاصّ از مقام عندیّت که «رحمةً مِن عندِنا».

چهارم شرفِ تعلّم علوم از حضرت که «و علّمناهُ» [هر که صفات خود قربان شرع مقدّس تواند کرد ما اسرار علوم حقیقت بر دلِ او نقش گردانیم. گویندهٔ این علم محقّق است که از یافت سخن گوید، نور بر سخنِ وی پیدا و آشنایی بر رویِ وی پیدا و عبودیّت در سیرتِ وی پیدا، برقی از نور اعظم در دلِ وی تافته و چراغ معرفت وی افروخته و اسرارِ غیبی او را مشکوف شده چنان که خضر را بود در کارِ کشتی و غلام و دیوار.][۲۵]

پنجم دولتِ یافت علوم لدّنی بی‌واسطه که «مِنْ لَدُنّا عِلماً.» [اَیْ عِلْمٌ مِنَ الْغَیْبِ ما لَمْ یعلم

غیره.][۲۶]

بنای اهلیّت شیخی و استعداد مقتدایی بر این پنج رکن است که بنابر اظهار ارباب اشارت و تارکانِ مبادی و واصلان به غایات ـ شیخ باید که بدین خاصیت مخصوص گردد و به خصالِ دیگر موصوف شود تا ـ ان‌شاءالله ـ شیخی و مقتدایی را بشاید.[۲۷] چنان که ملاحظه شد در آیهٔ فوق به «مقامِ عبدیّت»، ۲ـ مقامِ قبولِ حقایق از اِتیان حضرت بی‌واسطه که بدونِ خلاصی و رهاییِ کلّی از حُجُب صفات بشری و روحانی میسّر نمی‌شود. ۳ـ یافتِ رحمتِ خاصّ از مقام عندیّت ـ [برخورداران از صفتِ رحمت اعمّ از عوامّ و خواصّ بواسطه یابند] امّا «خاصّ الخاصّان» را بی‌واسطه باشد که برخورداری از صفت «ارحم‌الرّاحِمینی» بی‌واسطه ـ چنانکه انبیاراست، ویژهٔ ایشان است. ۴ـ تعلّم علوم از حضرت بی‌واسطه، ۵ـ تعلّم علوم لدنّی بی‌واسطه ـ اگرچه تعلّم علوم از حضرت بی‌واسطه تواند بود که باشد امّا علوم لدّنی نباشد. علم لَدنّی به معرفت ذات و صفات حضرتِ جلّت تعلّق دارد که بی‌واسطه به تعلیم و تعریف حق حاصل آید و دریافت این علم بدان حاصل شود که مرد از وجودِ خویش بزاید تا بدین زادن از لدّن خویش به لدنّ حق رسد و رفتن موسیٰ (ع) به سویِ خضر (ع) برای آن بود که مریدِ مراد شیخ خود شود و نه مرید مراد خویش و وظیفهٔ او این بیت شود:

ای دل اگـرت رضـای دلبـر بـاید آن بـاید کـرد و گـفت کـو فـرماید
گر گوید خون گری مگو کز چه سبب؟ ور گـوید جـان بـده مگـو کـی بـاید؟[۲۸]

۲ـ معلوم بادا که کلام حقّ بی‌حرف و صوت و نداست، امّا موسیٰ علیه‌السّلام به واسطهٔ حرف و صوت و ندا توانست شنود و اگر بی‌واسطه توانستی شنود، او را حوالت به صحبتِ خضر نکردندی تا به مِصْقَلِ «اِنَّکَ لَنْ تَسْتَطیعَ مَعِیَ صَبْراً» [آیات ۶۸، ۷۳ و ۷۶ سورهٔ ۱۸] بقایایِ آثارِ صفاتِ انسانی از آینهٔ دل موسیٰ محو کند.»[۲۹]

۳ـ مرید باید که به ظاهر و باطن بر احوال و افعالِ شیخ اعتراض نکند و هرچه در نظرِ او بد نماید، آن بدی حوالت به نظر خود کند نه به نقصان شیخ و اگر او را به خلاف شرع نماید اعتقاد کند که اگرچه مرا خلاف می‌نماید امّا شیخ خلاف نکند و نظر او در این باب کامل‌تر باشد و آن چه کند از سرِ نظر کند و او از عهدهٔ آن بیرون تواند آمد چنان که واقعهٔ موسیٰ و خضر علیهماالسّلام بود و شرطِ او این بود که «فَاِنِ اتَّبَعْتَنی فلا تسألنی عن شیءٍ حتّیٰ احدث لک منه ذِکراً» یعنی هرچه کنم بر من اعتراض مکن و مپرس چرا کردی؟ تا

آنگه که من گویم اگر صلاح دانم و چون اعتراض کرد سه بار در گذرانید بعد از آن گفت هذا فراق بینی و بینک، تا بدانی که اعتراض سبب مفارقت حقیقی است.»[30]

۴ـ از ملازمت شیخ به هیچ وجه روی نگرداند و اگر شیخ او را هزار باره براند و از خود دور کند، نرود و در ارادت کم از مگسی نباشد که هر چندش می‌رانند، باز می آید او را از اینجا ذباب گفته‌اند یعنی ذُبَّ آب یعنی براندندش باز آمد تا اگر از طاووسانِ این راه نتواند بود ـ باری از مگسان باز نماند ـ «کاندر این ملک چو طاووس به کار است مگس.»[31]

۵ـ نگر تا ظنّ نبری که موسیٰ کلیم با آن که او را به دبیرستان خضر فرستادند، خضر را بر وی مزید بود. کلاّ و لمّا که بر درگاهِ عزّت، بعد از مصطفیٰ (ص) هیچ پیغامبر را آن مباسطت و قربت نبود که موسیٰ را بود، امّا خضر را کورهٔ ریاضت موسیٰ گردانید تا نقره به اخلاص برد، در کورهٔ آتش نهد آنگه فضل، نقره را بُوَد بر کورهٔ آتش، نه کوره و آتش را بر نقره و آنچه خضر گفت: «اِنَّکَ لَنْ تَستطیعَ مَعی صبراً.» بر معنی فهم اشارت می‌کند که یا موسیٰ سرِّ فطرتِ تو با شواهد اِلٰهیّت چندان انبساط دارد که گویی: «ارِنی انظر اِلیک» و من که خضرم، قدرت و قوّت آن ندارم که این حدیث را بر دل خود گذر دهم یا اندیشهٔ خود با آن پردازم، سلطنتِ تو با غصّهٔ حرمانِ من در نسازد: «اِنَّکَ لن تَستطیعَ مَعی صَبْراً.»[32]

۶ـ آن غلام که خضر او را کشت و موسیٰ (ع) بر وی انکار کرد ـ اشارت است به مُنیٰ و پنداشت که در میدان ریاضت و کورهٔ مجاهدت از نهادِ مرد سر برزند، گفت ما را فرموده‌اند تا هرچه نه نسبت ایمان است، سرش به تیغ غیرت برداریم، نتیجهٔ پنداشت چون در پنداشتِ خویش به بلوغ رسد ـ کافر طریقت گردد، ما خود در عالم بدایت راه کفر بر وی زنیم تا به حدِّ خویش باز رود.»[33]

آورده‌اند که خضر چون انکار موسی (ع) دید بر قتل غلام، دست به شانهٔ غلام زد شانهٔ چپ وی بیرون آورد و گوشت از وی باز کرد، بر استخوان شانهٔ وی بنشسته بود: کافِرٌ لایُؤمِنُ بِاللهِ اَبَداً.

۷ـ موسی را (ع) چهار سفر بود:

یکی سفرِ هرب چنان که الله تعالی گفت: حکایت از موسیٰ: «فَفَرِرتُ منکم لمّا خِفتکم.»

۹دوم سفرِ طلب لیلةالنّار و ذلکَ قوله: «فلمّا ایتها نودیَ من شاطیءِ الواد الایمن.»

سوم سفرِ طلب: «و لمّا جاءَ موسیٰ لمیقاتنا.»

چهارم سفرِ تعب: «لقد لقینا من سفرنا هٰذٰا نصباً.»

امّا سفرِ هرب او را در بدوِ کار بود از دشمن بگریخته و روی به مدین نهاده و آن مردِ قبطی کشته چنان که ربّ‌العزّة گفت: «فوکزه موسیٰ فقضیٰ علیه» آن جا که عنایت بود ـ فلاح و پیروزی را چه نهایت بود، چون الله تعالیٰ را در کارِ موسی عنایت بود او را در آن قتل عذر بنهاد ...

دیگر سفرِ طلب بود لیلة‌النّار که موسیٰ به طلب آتش می‌شد، آن چه آتش بود که همهٔ عالَم بر آتش نشاند؟ هرجا که حدیث آتش موسیٰ رود از شور او و همهٔ عالم، بویِ عشق گیرد، موسیٰ به طلبِ نار شد ـ نور یافت ...

امّا سفرالطلب فی قوله: «لمّا جاءَ موسیٰ لمیقاتنا.»

سفر چهارم موسیٰ سفرِ تعب بود که اشارت است به سفرِ مریدان در بدایتِ ارادت، سفرِ ریاضت و احتمالِ مشقّت، تهذیب سه چیز را: نفس را و خوی را و دل را ...

۸ـ «چون موسی (ع) خواست که از "خضر" (ع) جدا شود، به او گفت: مرا نصیحت کن، خضر فرمود: "بکوش تا سوداَتْ بسیار و زیانت اندک باشد. از لجاج و ستیز بازگرد و بی‌دلیل راه مپوی و بی‌جا مَخند و کسی را به اشتباهش سرزنش مکن.»[۳۴]

از دیگر مآخذی که در این زمینه‌ها به تفصیل سخن رفته است یکی تفسیر شریف «روح‌المعانی»[۳۵] تألیف «آلوسی» و «الاصابة»[۳۶] ابنِ حَجَر عَسْقَلانی و چنان که پیش از این اشارت رفت، «کمال‌الدّین عبدالرّزاق کاشانی» نیز در «شرح فصوص‌الحِکَم» از دیدگاه عارفانه در این زمینه بسط مقال فرموده و شادروان محمّد قزوینی نیز در «یادداشت‌ها»[۳۷] در این باره مطالبی آورده و دکتر احمد مهدوی دامغانی نیز در حواشیِ «کشف‌الحقایق»[۳۸] در این موضوع مطالبی نگاشته و در «تفسیر طبری»[۳۹] و «ترجمهٔ تفسیر طبری»[۴۰] و «تفسیر امام فخر رازی»[۴۱] و «قصص الانبیاء»[۴۲] نیز ـ در این باره سخن به میان آورده‌اند که محدودیّت فرصت اجازهٔ بسط مقال بیشتر نمی‌دهد و طالبان می‌توانند به آنها رجوع کنند.

پانویسها:

۱. کشف‌الحقایق: ۲۷۷ـ۲۷۹.

۲. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۷۰۹ـ۷۱۳.

۳. «ابوالفضل رشیدالدّین بن ابی‌سعید احمد بن محمّد بن محمود میبدی، صاحبِ تألیف مشهور کشف‌الاسرار و عدّةالابرار» که تفسیر مشروح قرآن کریم است که تألیف آن در اوایل سال ۵۲۰ هـ.ق [= ۱۱۲۶ م] آغاز شد و به گفتهٔ مؤلّف در آغاز کتاب ـ در واقع شرح بر تفسیر استاد او ـ خواجه عبدالله انصاری ـ است و از این رو نام او را با عناوین و نعوت و القابِ «پیر طریقت»، «عالم طریقت» و «شیخ‌الاسلام انصاری» و امثالِ آنها آورده است. سبک انشایِ نویسنده ـ روان و منسجم و در موارد بسیار به شیوهٔ نگارش استاد او ـ خواجه عبدالله انصاری ـ موزون و مقفّیٰ و مسجّع است. مؤلّف، نخست هر یک از آیات را به فارسیِ روان ترجمه کرده و آن را «النوبةالاولیٰ» نامیده و در «نوبت ثانی» به تفسیر همان آیه به روش عامّهٔ مفسّران و در «نوبتِ ثالث» به شیوهٔ صوفیان به تفسیر آن پرداخته و زیبایی و اِعجاز در نویسندگی و کمالِ بیانِ میبدی در بخش اخیر تألیف او آشکارتر است که دربردارندهٔ تأویل عرفانی آیات و سخنان مشایخ عرفا نیز هست.

۴. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۵۶۳.

۵. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۴۱۶.

۶. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۷۳۰ـ۷۳۱.

۷. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۸۲۱ـ۸۲۲.

۸. کشف‌الاسرار، ج ۶: ۵۶ـ۵۸.

۹. کشف‌الاسرار، ج ۶: ۱۸۹.

۱۰. کشف‌الاسرار، ج ۷: ۷۷.

۱۱. کشف‌الاسرار، ج ۷: ۲۲۲.

۱۲. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۲۹۶ و هم در ذیل همان آیه در النوبةالثالثه: ۳۰۱.

۱۳. کشف‌الاسرار، ج ۹: ۱۵۵.

۱۴. کشف‌الاسرار، ج ۹: ۴۱۹.

۱۵. کشف‌الاسرار، ج ۱۰: ۱۲۶.

۱۶. کشف‌الاسرار، ج ۱۰: ۴۰۰.

۱۷. حبیب‌السِیَر، ج ۱: ۹۶.

۱۸. کمال‌الدّین عبدالرّزاق کاشانی، اصطلاحات الصّوفیّه، طبع طهران، ذیل خِضر.

۱۹. برای اطّلاع بیشتر از احوال و آثار او به مقدّمهٔ راقم این سطور بر کتاب «تحفةالإخوان فی خصائص الفتیان» که به تصحیح و تعلیق این ضعیف ـ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ـ انتشار داده است بنگرید.

۲۰. اصطلاحات الصّوفیّهٔ عبدالرّزاق کاشانی، ذیل خِضر.

۲۱. زبدةالحقایق: ۱۵۰.

۲۲. به صفحهٔ بیست‌ویک مقدّمهٔ کتاب المسائل للشیخ محیی‌الدّین ابی‌عبدالله محمّدبن علیّ ابن العربی که با مقدّمه و تصحیح و ترجمه و تعلیق راقم این سطور انتشار یافته است (مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی) نگاه کنید.

۲۳. فتوحات، ج ۱: ۱۸۶ باب ۲۵ و ج ۲: ۳۳۶ باب ۳۶.

۲۴. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۷۱۹.

۲۵. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۷۲۸.

۲۶. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۷۱۹.

۲۷. مرصادالعباد: ۲۳۶ و ۲۳۷، تألیف نجم‌الدّین رازی، به اهتمام محمّدامین ریاحی، ۱۳۵۲، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۲۸. همان: ۲۴۰ و ۲۴۱.
۲۹. همان: ۲۳۷.
۳۰. همان: ۲۶۴.
۳۱. همان: ۲۶۵ و ۲۶۶.
۳۲. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۷۲۸.
۳۳. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۷۲۹.
۳۴. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۶ و ۷۵۷.
۳۵. تفسیر روح‌المعانی [ج ۱۵: ۲۹۲-۳۱۳].
۳۶. الإصابة، ج ۱: ۴۲۸-۴۴۸.
۳۷. یادداشت‌هایِ قزوینی، ج ۴: ۲۰۶-۲۰۷.
۳۸. کشف‌الحقایق: ۲۷۷-۲۷۹ چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۹. تفسیر طبری، ج ۱۵: ۱۶۴-۱۶۸ طبع مصر.
۴۰. ترجمهٔ تفسیر طبری، ج ۴: ۹۴۶-۹۴۸، انتشارات دانشگاه تهران.
۴۱. تفسیر امام فخر رازی، ج ۵: ۷۳۳-۷۳۸، طبع آستانه.
۴۲. قصص‌الانبیاء: ۳۳۸-۳۴۲، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

تجلّی مراتب شهودی پیامبر اکرم (ص) در کشف‌الاسرار

مهدی دهباشی
گروه فلسفه دانشگاه اصفهان

همانطور که عالم وجود را مراتبی است و مراتب عالیه بر مراتب نازله برتری دارد، عوالم شهودی را نیز مراتبی نامتناهی است و هر مرتبه که به قرب حق نزدیک‌تر، بر دیگر مراتب افضلیت دارد. ابن‌عربی در فص محمّدی (ص) حکمت نبوی را فردیّه نامیده به این دلیل که در قلمرو انسان که عالی‌ترین مظهر تجلّی حق تعالیٰ در دار هستی است، برترین موجود در عالم انسانی و حضرت آدمیت، پیامبر اکرم (ص) است که اولین جلوه ظهور و تجلّی حق به او شروع شده و به او نیز ختم می‌گردد. هم اوست که بدین مقام با بیان «کنتُ نبیاً و آدمُ بین الماءِ و الطّین» اشاره دارد. او در عالم امکان و نشأهٔ عنصری به خاتم‌النّبیّین اختصاص یافته و بر این اساس می‌فرماید: «اوتیتُ جوامعَ الکلم» جوامع کلم همان مسمّیات اسماء الهی است که خداوند به آدم آموخت و او را به «و علّم آدم الاسماءِ کلّها ...»[1] مفتخر ساخت و با بیان «لولاک لما خلقت الافلاک» بدایت و غایت خلقت را بدو پیوند داد.

اولین کتاب الهی در عالم تکوین که جامع جمیع کتب و مطلع صفحات عالم هستی است مقام احدیت وجود است که از آن به مقام «او ادنی» و افق اعلیٰ و حقیقت

محمّدیه و طامّهٔ کبری و مقام جمع الجمع و مرتبه تعیین اوّل تعبیر نموده‌اند.[۲]

مرتبهٔ دوم از کتاب تکوین مقام تعیّن ثانی و حضرت واحدیّت و مرتبهٔ قاب قوسین و برزخ دوم و حقیقت محمّدیه (ص) و حضرت عمائیّه است. کتاب جبروتی عقلی الهی که امّ‌الکتاب و فصل‌الخطاب نیز به آن اطلاق شده، همان عقل ازل و ممکن اشرف، حضرت ختمی مرتبت، است. قیصری در شرح مقدمه[۳] خود می‌گوید: «الانسان الکامل لابدّ ان یسریَ فی جمیع الموجودات کسریان الحق فیها» انسان کامل، همانگونه که حق در هستی سریان دارد، در سرتاسر هستی تسرّی دارد.

دین اسلام در مقایسه با ادیان آسمانی مقام جمع و تفصیل را داراست و حقیقت محمّدیه (ص) مظهر اسم اعظم و جامع مقام جمع و تفصیل و مظهر مقام کل اسماء الهی و تفصیل صفات الهی است. «اِنّ الذّات الاحدیّه باحدیّة جمعها تجلّی بالفیض الاقدس»[۴] فیض اقدس الهی همان مقام خلیفة اللّهی است که مبدأ ظهور مکنونات غیب هویت است که باطن و روح حقیقت محمّدیه و مبدأ و اصل ولایت در جمیع عوالم وجودی است.

حقیقت محمّدیه (ص) اسم جامع الهی و مربوب اسم اعظم است و چون هر صورت و مظهر با ظاهر و اصل خویش متّحد است، اسم اعظم در عالم هستی با عین ثابت محمّدی (ص) اتّحاد دارد. به راستی می‌توان گفت که او به اعتبار خاتمیّت از رهگذر واحدیّت در تمام اسماء الهی متجلّی است و به اعتبار وجود عینی و خارجی در تمام مظاهر هستی متجلّی و منشأ ارسال فیض به موجودات دیگر است. اگرچه هر یک از انبیاء اختصاص به مظهریّت اسمی از اسماء الهی دارند، پیامبر اکرم (ص) مفتخر به مظهریّت تمام اسماء الهی گردید. صورت انسان کامل خلیفه تام و تمام حق است و بر این اساس است که فرموده است: «معرفتی بالنورانیة معرفةالله». جانشین او نیز به عنوان خاتم ولایت، جامع جمیع کمالات انبیاء است و به همین جهت فرموده هر که کمالات مختص به هر پیامبری را بخواهد مشاهده کند به علی و ابعاد وجودی علی (ع) بنگرد.

حضرت رسول (ص) مظهر تجلّی ذاتی است و انبیاءِ دیگر مظهر تجلیّات اسمایی حق‌اند، بدین جهت است که مراتب وجود جمیع انبیاء و اوصیاء قبل از او از شئون و مراتب و فروغ ذات آن حضرت نشأت گرفته‌اند.[۵]

ابوالفضل رشیدالدّین میبدی در تفسیر شریف کشف‌الاسرار و عدّةالابرار در تفسیر آیهٔ: «تلک الرُّسل فضّلنا بعضَهم علی بعضٍ مِنهم من کلّم اللهُ و رفع بعضَهم درجاتٍ و آتینا

عیسی‌بن مریم البیّنات و ایّدناه بروح القدسِ و لوشاءالله ما اقْتَتَلَ الّذین من بعدهم من بعد ما جاءتهم البیّنات و لکنِ اختلَفوا فمنهم مَن آمنَ و منهم من کَفَر و لوشاءالله ماقتتلوا و لکنَّ الله یفعل مایُرید.» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۵۳) میبدی به تفصیل عظمت رسول اکرم (ص) و برتری آن حضرت بر تمام انبیا را با زیبایی هر چه تمام بیان نموده و مقام شهودی حضرتش را با سخنی شیوا نشان داده است که گزیدهٔ آن این است: «پیغامبران همه نواختگان‌اند، لکن نه چون پیغامبر ما ـ محمّد عربی و مصطفی هاشمی، که سیّد ایشان است. کل کمال و جمله جمال است. از آن این خبر باز داد که «اظلّ عند ربّی، یطعمنی و یسقینی» اگر یک درّه از آن آدم صفی بچشیدی، یا نصیب موسی کلیم و عیسی نجی آمدی، زهر راه ایشان گشتی و بارگاه ایشان هرگز طاقت کشش آن نداشتی. از اینجا همی‌گفت: «لی مع‌الله وقتٌ لایسعنی فیه ملکٌ مقربٌ و لانبیٌّ مرسل». انبیا را که از پیش فرستادند، همه از بهر تمهید قواعد کار وی فرستادند، آدم را گفتند: رو شراب انس در جام قدس نوش کن، فرزندان را خبر ده، ادریس را گفتند هر اختری را نیک بنگر، بسان مرد منجّم، تا روزگار سعادت کی خواهد بود. موسی را امر آمد با آن مرد طاغی جنگ کن. خطاب آمد به عیسی تو درآی و مبشراً به رسول مبشّر باش. آدم در مقدمه بسان مژده دهنده، ادریس بسان منجّم، ابراهیم بسان کدخدا، موسی بسان اسپاه سالار، عیسی بسان حاجب و مبشّر. همه عالم از بهر او آراسته. شرع‌ها را شرع او نسخ کرده، عزّت عزّت او، اگر نه جمال و عزّ او بودی. نه همانا که پرگار قدرت در دایرهٔ وجود بگشتی یا آدم و آدمیان را نشان بودی، لولاک لما خلقت الکونین»[۶].

هر یک از انبیاء بنابر درجه و مرتبهٔ شهودی قریب به حق به خصیصان ممتاز گردیدند. یکی را به صفوت و دیگری را به خلّت و بعضی را به مکالمه و دیگری را به معراج و شفاعت و رؤیت آراستند و سپس بر اساس این خصایص هر یک را نسبت به دیگری افزونی دادند. انبیاء بر عالمان و رسل بر انبیاء و اولوالعزم رسل برتری دادند. پایان مقام انبیاء بدایت مقام مصطفی (ص) است، با این بیان که نهایت مقامات انبیاء همه مشهود و محسوس و پیدا، و نهایت مقام شهودی حضرتش ناپیداست. او از سرّ همه پیامبران آگاه است و هیچ کس جز حق از اسرار شهود و مقامات معنوی آن سرور کائنات آگاه نیست. لذا در این مقام می‌فرماید: «انا سید ولد آدم و لافخر، کیف افتخر بهذا و انا بائن منهم بحالی واقف مع‌الله عزّوجلّ بحسن الادب، لو کنت مفتخراً لافتخرت بالحق و القرب و الدّنو. فقد قال

جلّ جلاله: "ثمّ دنیٰ فتدلّی" فلمّا لم‌افتخر، بمحلّ الدّنو و القرب کیف افتخر بسیادة الاجناس.»[۷]

از جمله مقامات اختصاصی نبی‌اکرم (ص) در قیامت مقام شفاعت[۸] است که مقام محمود است. این مقام، مجالست در حال شهود است، مقام محمود ویژه حضرتش در خلوت «او ادنی» و در خیمه «هو معکم» است که بر سریر اصطفاء شراب قرب «و نحن اقرب» را نوشیده و بر مرتبه «یبعثک مقاماً محموداً» واصل گشته است.

حضرتش به اعتبار اینکه اشرف موجودات و اولین صادر حق و مصداق «اوّل ما خلق الله نور نبیّنا» است، تمام انبیاء از باطن او در عالم ظهور یافتند. پس به اعتبار جامعیّت در هر زمانی متجلّی در عین انبیاء (ع) است و گفتار او بر این پایه و مقام به این سخن مترنّم است: «آدم و من دونه تحت لوائی». از طرفی حق از مظهریّت او که انسان کامل است در جهان هستی متظاهر گردیده. حق را در سیمای او باید دید چون برترین ظهور و تجلّی حق در عالی‌ترین مرتبه در حقیقت محمّدیه (ص) است. لذا در ادعیه او را به تجلّی اعظم ستوده‌اند «السّلام علی التجلّی الاعظم».

پس هر که شهود حق را طالب است باید در سیمای او بنگرد که او مصداق واقعی «خلق‌الله آدم علی صورته» است، و اوست که گفته است «رأیت ربّی فی احسن صورةٍ» که صورت باطن ذات خود آن حضرت است. لذا حق در ارتباط با این مقام می‌فرماید: «و ما رَمیت اذ رمیت و لکنّ الله رمیٰ»[۹]

ما رمیت اذ رمیت احمد بده‌ست   دیدن او دیدن خالق شده‌ست

(مثنوی)

میبدی در این مقام می‌گوید: «اول جوهری که به امر کُنْ خلعت یافت و آفتاب لطف حق برو تاخت، جان پاک آن مهتر بود.» «هنوز نه عرش بود نه فرش، نه زحمت شب و نه زحمت روز که صنع الهی مرو او را از مستودع علم ازل به مستقر مجد ابد آورد و در روضهٔ رضا بر مقام مشاهدهٔ او را جلوه کرد و هرچه بعد از او موجود گشت طفیل وجود او بود ... آنگه مر او را به قالب آدم صفی درآورد و به مدارج تلوین و مناهج تمکین گذر داد و در مسند رسالت بنشاند و مرو را امر کرد تا خلایق را به حضرت دین دعوت کند...»[۱۰]

تمام انبیاء خلیفهٔ الهی‌اند ولی خلافت آنها بواسطه خلافت کلیّهٔ محمّدیه (ص) است زیرا حقیقت هر جزیی تابع حقیقت کلیّه است. او کلی سعی و انبساطی و وجودی است

نه مفهومی. به اعتبار حقیقت باطنی متجلّی در تمام انبیاء و به اعتبار ظهور، متجلّی در وجود شخصی در عالم اجسام است.

نبوت اختصاص به ظاهر دارد و جمیع پیامبران از لحاظ دعوت و هدایت و جعل احکام و تصرّف در خلق و ایجاد سنن و نظم معاش و نظام معاد با یکدیگر اشتراک دارند و آیهٔ شریفهٔ «لانفرّق بین احد من رسله»[11] بر این معنا دلالت دارد. برتری بعضی از انبیاء نسبت به یکدیگر به اعتبار شمول و سعهٔ دایرهٔ ولایت و مقام شهودی آنهاست. هرگاه دایرهٔ ولایت هر نبیّ گسترده‌تر از دایرهٔ قلمرو ولایت پیامبر دیگری باشد او به همین جهت نسبت به آن نبیّ افضل است. هر پیامبری به اعتبار نبوّت که مقام خلقی و ظاهری است از جنبهٔ ولایت خود که جنبهٔ حقی است، مؤیّد می‌باشد. انبیاء به اعتبار باطن خود یعنی مقام ولایت واسطه فیض و مرتبط به حق‌اند. بنابراین می‌توان گفت که ولایت مشکّک و ذو مراتب و دارای مظاهر متعدد است. او به اعتبار ظهور خلقی در مقام قوس نزول متعیّن به تعیین عقلی و موصوف به عقل اوّل است وگرنه تمامیّت حقیقت او از عقل اوّل برتر است.

اگرچه مقامات شهودی پیامبر اکرم (ص) نامتناهی است ولی نمی‌توان در این مقاله از همهٔ آنها سخن گفت بنابراین، تنها به چند مبحث از برتری مقام شهودی پیامبر اکرم (ص) نسبت به انبیاء دیگر (ع) اشاره خواهیم کرد.

الف: مقام جمع‌الجمعی پیامبر اکرم (ص) و مقام تفرقه حضرت ابراهیم (ع)

رشیدالدّین میبدی در ذیل آیهٔ: «و اذا قال ابراهیم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبنی و نبیّ ان نعبد الاصنام»[12] دربارهٔ ابراهیم (ع) می‌فرماید: پس از امر الهی خانه کعبه را بنا ساخت و سپس گفت «ربّنا و تقبّل دعاء»: بار خدایا بپذیر از ما آنچه کردیم. به او خطاب شد که «امرتک ببناء البیت و مننت و علیک به و وفّقتک له الا تستحیی ان تمنّ و تقول تقبل منّا مَنیت منّتی علیک و ذکرتَ فعلک و منتک». آن هنگام که ابراهیم تقاضای اجابت دعای خود می‌کرد، خطاب آمد: ای ابراهیم چرا فعل خود را می‌بینی و به رخ ما می‌کشی چرا به توفیقی که ما در این کار به تو دادیم نمی‌نگری. سپس حضرت ابراهیم (ع) به خاطر شائبهٔ غلبهٔ نفس در عمل خود فرمود «واجنبنی و نبیّ ان نعبد الاصنام». اشارت دارد بر اینکه او احساس می‌کند دیدن فعل خود و کار خود را به دیگران نشان دادن در راه دوستی حق

برای خود و فرزندانش از نظر مقرّبان الهی نوعی از بت‌پرستی است که خودبینی حجابی از حجب است. در نتیجه رشیدالدّین میبدی[۱۳] می‌گوید: حضرت ابراهیم (ع) «رونده‌ای به کمال بود، امّا از حدّ تلوین به هیئت تمکین[۱۴] هنوز نرسیده بود. میان لطف حق و فقر نفس خود مانده بود. چون توجه به لطف داشت میدان عنایت حق را گسترده دید در حالت انس گفت: "ربّنا اغفرلی و لوالدیّ ..." و از طرفی به فقر ذاتی خود نگریست و میدان را سخت تنگ دید و با پیچ و خم مشکلات در زبان قبض و در حالت خوف گفتی "واجنبنی و نبیّ ان نعبد الاصنام". در مقایسه با پیامبر اکرم (ص) در شب معراج همهٔ خزائن نعمت را پیش رسول اکرم (ص) نهادند و همهٔ درهای بهشت را به روی او باز کردند تا اینکه حضرت رسول به چیزی طلب کند و آرزویی بنماید. سیّد عالمان «بگوشهٔ چشم به هیچ باز ننگریست.»[۱۵] از جانب حق ندا آمد: «مازاغ البصر و ما طغی.»[۱۶]

تا دل ز علایقت یگانه نشود یک تیر تو را سوی نشانه نشود
تا هر دو جهانت از میانه نشود کشتی به سلامت به کرانه نشود

حضرت خلیل (ع) در وادی تفرقه و در راه سلوک بود، لذا گفت «قال انّی ذاهب الی ربّی سَیَهْدِینِ»[۱۷] و خود در جواب گفت: «اسلمت»[۱۸]، رسول اکرم (ص) ربودهٔ حق بود در نقطهٔ جمع. بنابراین حق او را به خود وانگذاشت و به زبان او پاسخ داد: «آمن الرّسول بما انزل الیه من ربّه ...»[۱۹].

ب: مقام جمع‌الجمعی پیامبر اکرم (ص) و مقام تفرقه حضرت موسی (ع) در معراج

عادت ملوک چنین است که چون یکی از چاکران خود را بخواهد مرتبتی دهد که از دیگران ممتاز گردد گنجها و اسرار خود را به او نشان می‌دهد. خداوند خواست تا پیامبر اکرم (ص) را از اسرار سرای فانی واقف کند، تمام اسرار این عالم را به او نشان داد و حضرتش در این باب فرمود: «زُویت لی الارض فأریتُ مشارقها و مغاربها». پس از آن او را به قلمرو بقاء بردند و اسرار آیات و رازهای آن را بدو نشان دادند «هم سرای رحمت و هم سرای عذاب، هم گنج فضل و عدل و هم گنج رضا و سخط»[۲۰]. عالی‌ترین مقام که مقام «او ادنی» است به او ارزانی داشتند که هیچ پیامبری را بدان مقام راه نیست و رسول وحی، جبرائیل امین، نیز یارای آن جایگاه را نداشت که گفت «لو دنوت انملة لاحترقت».

جبرائیل تا آسمان هفتم حضرتش را همراهی کرد و سپس از رفتن به مقامات برتر بازماند و در پاسخ به حضرت رسول (ص) گفت: «یا محمّد ما منّا الا له مقام معلوم». این مقام پایان‌بخش علوم خلایق است و دانش خلایق از اینجا بالاتر نرسد ... در معراج همهٔ انبیاء به حضرتش اقتدا کردند و هر یک به خاطر کراماتی که خداوند به آنها داده بود سپاس الهی بجای آوردند. سپس پیامبر فرمود: الحمدلله الّذی ارسلنی رحمة للعالمین و کافة للنّاس بشیراً و نذیراً و انزل علی القرآن فیه تبیان کل شیءٍ و جعل امّتی خیر امةٍ اخرجت للنّاس و جعل امّتی وسطاً و شرح لی صدری و وضع عنّی وزری و رفع لی ذکری و جعلنی فاتحاً و خاتماً فقال ابراهیم بهذا فضّلکم محمّد (ص).

«او چون به مقام "او ادنی" رسید دید آنچه دید و شنید آنچه شنید. نفس مصطفی مقام قربت دید، ضمیر او حالت مکاشفت یافت، دل او سلوت مشاهدت دید، جان او حلاوت معاینت چشید، سر او به دولت مواصلت رسید.»

در مقام شهود در معراج به پیامبر اکرم خطاب شد: «لاتمدّن عینیک الی ما متّعنا به ...»[۲۱] به دنیا و مواهب و زینتهای آن دل مبند زیرا چشم تو عزیزتر از آن است که به غیر ما دل بندی. هر چه را محبوب تو می‌پسندد بپسند. لذا حضرت مصطفی (ص) تا پایان این ادب را نگاهداشت. به همین جهت در شب معراج هرچه از نعیم به او عرضه کردند حتی به گوشه چشمی به آنها ننگریست و هرچه می‌دید می‌گفت: التحیّات لله. حق این ادب را از وی پسندید و او را با این سخن ثنا گفت: «ما زاغ البصر و ما طغی»[۲۲]. «آنجا که دوستی بود ناچار در آن غیرت بود.» پیامبر (ص) در این حضور انقطاع از ماسوی‌الله را دلیل خلوص محبّت خود نسبت به حق معرّفی کرد و حق، او را به محبّت «ما ودّعک ربّک و ما قلیٰ» ممتاز کرد و سپس به مقام قرب «ثم دنا فتدلّی»[۲۳] و به مقام قرب بعد القرب «فکان قاب قوسین او ادنیٰ»[۲۴] رسانید.

حضرت موسی (ع) در وادی طلب خود به میقات پروردگار خود می‌رود. خداوند می‌فرماید: و لمّا جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربّه قال رب ارنی انظر الیک.[۲۵] این خود موسی است که با پای خود به میقات ما می‌آید ولی حضرت رسول در مقام جمع‌الجمعی است لذا او را می‌ربایند و می‌برندش. به همین جهت خداوند می‌فرماید: «سبحان الّذی اسریٰ بعبده لیلاً من المسجدالحرام الی المسجد الاقصیٰ الّذی بارکنا حولَه لِنریه من آیتنا انّه هو السمیع البصیر.»[۲۶] حضرت موسی در مقام تلوین بود که طلب دیدار حق کرد جوابش دادند که:

«لَن ترانی و لکن أُنظر الی الجبل ...»[۲۷] ای موسی تو اکنون ما را نبینی به کوه بنگر. امّا در شب معراج بدون اینکه طلبی و خواسته‌ای از طرف پیامبر باشد او را ناخواسته به ملاقات پروردگار بردند تا همه اسرار خلقت و عوالم ملک و ملکوت را به او نشان دهند «لنریه من آیاتنا ...»[۲۸]، پیامبر در مقام تمکین بود لذا حضرت رسول (ص) با دیده‌ای که به حق می‌نگرد به عاریت به کس دیگر نمی‌دهد. «مازاغ البصر و ما طغی»[۲۹] اشاره به این نکته دارد.

«مقام رسول خدا در معراج مقام ربودگان است بر بساط صحبت نه مقام روندگان در منزل خدمت. ربوده در کشش حق است و رونده در روش خویش. او که در کشش حق است در منزل راز و ناز است و سرای اکرام و اعزاز است، و او که در روش خویش است بر درگاه خدمت، بار همی‌خواهد و همی‌جوید تا خود را منزلتی پدید کند. آن مقام حضرت رسول (ص) حبیب خدا و آن مقام موسی کلیم خداست.»[۳۰]

حضرت موسی (ع) در میقات خود رونده و سالک و فاعل است و با پای خود می‌رود. در معراج حضرت رسول (ص)، خدا رباینده و برنده و فاعل سیر است. موسی آینده است به خویشتن رونده، محمّد (ص) برده است از خود ربوده. حضرت موسی که رونده است در غیبت بُعد پس از جدایی وصل می‌یابد، ولی حضرتش که برده شده بود، شروع سیرش پایان سیر حضرت موسی (ع) بود. بدایتش رفعت وصل بود و پایان سیرش خلعت فضل بود.[۳۱] عروج پیامبر و نزول کلام حق هر دو در شب بود «که شب موسم عارفان و وقت خلوت دوستان است»[۳۲].

رازی‌است مرا با شب و رازی است عجب شب داند و من دانم و من دانم و شب

حضرت موسی (ع) چون دیدار خواست او را به صمصام غیرت «لن ترانی» پاسخ دادند. سپس از طلب خود توبه کرد «تبت الیک». ولی چون دیدهٔ مصطفی (ص) با توتیای غیرت «لاتمدّن عینیک الی ما متّعنا» کشیدند «مازاغ البصر و ما طغی» بر دیدهٔ او بستند و او را به «ما کذب الفؤاد ما رأیٰ» آراستند. حضرت موسی (ع) چون از مناجات بازگشت با او نور هیبت و عظمت بود و کسی نمی‌توانست به او بنگرد. ولی حضرت محمّد (ص) چون از معراج بازگشت با او نور انس همراه بود تا هر که در او بنگرد بر بینایی خود بیفزاید، آن مقام اهل تلوین است و این مقام اهل تمکین.[۳۳]

در اخبار معراج است که حضرت موسی (ع) با حضرت رسول (ص) گفتگو کرد و

گفت: امّت تو ضعیف‌اند برای آنها در مورد عبادات از او تخفیف بگیر. شاید راز آن این باشد که حضرت موسی در دنیا صاحب مناجات بود و چنین تصوّر کرد که کسی در حدّ و مرتبهٔ او نیست. ولی معراج موسی (ع) تا کوه طور بود و معراج نبی‌اکرم (ص) تا بساط نور و سدرةالمنتهی. حضرت موسی (ع) چهل روز روزه داشت تا به مناجات نائل گشت و در عین حال بعضی حاجات او را برآوردند و بعضی به اجابت مقرون نگشت و «لن ترانی» بدنبال داشت. حضرت رسول اکرم (ص) که «درّ یتیم فطرت بود» او را خواب آلوده بردند و همه خواستهای او را دربارهٔ امّت برآوردند. راز این نکته آن است تا موسی (ع) به مرتبت حضرت رسول (ص) واقف گردد و از گفتهٔ خود استغفار کند که گفت: «جوانی را از سر ما درگذرانیدند.» حضرت موسی (ع) به مرتبهٔ پیامبر اکرم (ص) و امت او غبطه می‌خورد و در حال گریه می‌گوید: «ابکی لانّ غلاماً بعث بعدی یدخل الجنةَ من امّته اکثر ممّن یدخلها من امّتی.»[۳۴]

روزی جابربن‌عبدالله در سرای پیامبر می‌زد. رسول خدا فرمود کیستی، جابر گفت من. رسول خدا (ص) از کلمهٔ «من» گفتن از خود کراهت نشان داد. دوباره فرمود: کیستی؟ باز جواب داد من، من. رسول خدا فرمود ای جابر من که رسول خدایم نمی‌گویم من. از جانب حق ندا آمد: «و قل انّی انا» ای محمّد (ص) تو شخصیّت دیگری هستی و کار تو با دیگران فرق دارد. تو را مسلم داشتمی که گویی «انّی انا لانّک کنت بنا و لنا» در اخبار معراج در خلوت «او ادنی» بر بساط انبساط این راز برفت که: «یا محمّد کن لی کما لم تکن فاکون لک کما لم ازل» تو با من باش همانگونه که از ازل با تو بوده‌ام.[۳۵]

حق تعالی در معراج خواست تا بر اساس حکم و علم ازلی خود، جلالت مقام آن مهتر کائنات را به خلائق بنماید، قهری که از مستودع علم ازلی در اولین تجلّی به عالم ظهور پدیدار گشت. هرچه کمال در عالم اسماء و صفات و افعال بود نثار حقیقت انسان کامل یعنی حقیقت محمّدیه (ص) نمود. با عنایت خود او را به مراتب تلوین سوق داد و از منا هج تمکین گذر داد و همهٔ خلایق را به تسلیم دین او دعوت کرد: «انّ الدّین عندالله الاسلام ...»[۳۶]

حضرتش را در قرب خود پرورش داد و از جمعیّت مشاهدهٔ حضور، او را به کثرت و تفرقهٔ دعوت، مبعوث نمود تا جهانیان را صید اندیشهٔ تابناک خود گرداند. «هر که تحفهٔ "ما زاغ البصر و ما طغی" به پیشگاه کبریا برد، و در طبق اخلاص پیشکش یار نماید، هدیه

"فاوحیٰ الی عبده ما اوحیٰ" باز پس آورد.»[۳۷]

ج: ویژگی قرآن در برابر تورات و انجیل و تمام کتب آسمانی

گرچه کتب آسمانی بسیار است ولی از میان آنها قرآن به خاطر جامعیّت منزل علیه و مخاطب آن بر تمام کتب الهی افضلیت دارد و نام آن نیز که قرآن است بر جامعیّت خود دلالت دارد. تورات در جهت تکمیل ظواهر عالم مادی و محسوس همراه با تکمیل بعضی از امور باطنی بر حضرت موسی (ع) نازل گشت. انجیل متضمّن باطنیّات و عوالم روحانی و تکمیل بعضی از امور ظاهری بود. در حالی که قرآن جامع تکمیل هر دو عالم ظاهر و باطن و جسمانی و روحانی و صورت و معنا و ملک و ملکوت است.

رشیدالدّین میبدی در ذیل آیهٔ: «ولقد اتیناک سبعاً من المثانی و القرآن العظیم» وجوه متعدّدی را دربارهٔ مثانی ذکر می‌کند که یکی از آن وجوه این است که هفت کرامت به پیامبر (ص) اعطاء شد که از امتیازات اوست و خدا می‌فرماید تو را بدانها ثنا گویند:

۱ـ هدایت و نصرت: و یهدیک صراطاً مستقیماً، و یَنصرک الله نصراً عزیزاً.

۲ـ نبوت و رسالت: و ارسلناک للناس رسولاً.

۳ـ رأفت و رحمت: بالمؤمنین رئوف رحیم.

۴ـ بصیرت: علی بصیرةٍ انا و من تبعنی.

۵ـ سکینه: انزل‌الله سکینته علی رسوله.

۶ـ محبّت: ما ودّعک ربّک و ما قلی.

۷ـ قربت: ثمّ دنا فتدلّی فکان قاب قوسین او ادنیٰ.[۳۹]

خداوند در قرآن، این کتاب آسمانی را که از مهمترین کتب الهی است، در آیات بسیار با عظمت یاد کرده «والقرآن العظیم» و ده نام از نامهای خود را بر آن نهاده است: ۱ـ عزیز، ۲ـ حکیم، ۳ـ مهیمن، ۴ـ حق، ۵ـ نور، ۶ـ مجید، ۷ـ مبین، ۸ـ کریم، ۹ـ عظیم، ۱۰ـ احسن‌الحدیث در مقابل احسن الخالقین.[۴۰]

چون در عوالم شهودی که حقایق عوالم ظاهر است، حضرتش مظهر ذات و جامع همهٔ کمالات و مبدأ دایرهٔ وجود و سرچشمهٔ نبوّت و معدن رسالت و خاتم آن است، در میان ممکنات، از نظر صورت و معنا بی‌مانند است و افضلیت او بر همهٔ افراد نوع انسانی

مسلّم خواهد بود. به اقتضای علم سابق حق به حقیقت جامعهٔ او لازم می‌نماید که عالی‌ترین مواهب علم خود را در کسوتِ کتاب نازل کند و به نام قرآن بر او ظاهر و متجلّی سازد، تا ظهور عدالت کلیّهٔ الهیّهٔ او در تطابق بین مظهر کامل اسماء و صفات او در عالم هستی و میان کِتاب تکوین و کتاب تشریع در نهایت استحکام به وقوع پیوندد. بنابراین هم او و هم کتابی که بر او نازل شد در عالم تکوین و تشریع منفرد و عدیم المثال است. به همین جهت در قرآن آمده: «قل لئن اجتمعت الانس و الجنّ علی أنْ یأتوا بمثل هذا القران لایأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا.»[۴۱] زیرا آوردن همانند قرآن از هر جهت مستلزم اتّصاف به مقامات شهودی پیامبر (ص) و وصول در رتبت و منزلت علمی و اخلاقی و فضایل انسانی و الهی او دارد. و این امر محال است زیرا حضرتش به اعتبار عالم ثبوت در شایسته‌ترین و مقدم‌ترین صورت علم الهی و از لحاظ حقیقت، عالی‌ترین مرتبه هستی امکانی قرار دارد. تا فردی بدان پایه نرسد قادر نیست به مثل کتاب او و نه مثل بعض کتاب او را بیاورد: «لایأتون بمثلة» زیرا خداوند فیّاض دوبار در صورتی و حقیقتی تجلّی ننماید و تجلیّات او تکرارپذیر نیست: «لاتکرار فی التجلّی». اتیان به مثل مستلزم خلاف این امور یقینی است، در نتیجه آوردن مثل و بعض آن امکان‌پذیر نیست. پس چون مرتبت و شأن پیامبر اکرم (ص) از همه انبیاء و رسل بالاتر است، کتاب او نیز از هر کتاب آسمانی برتر خواهد بود. زیرا مرتبهٔ کتاب هر پیامبری به میزان مرتبه و شأن وجود حقیقی همان نبیّ است و این دو لازم و ملزوم یکدیگرند. او برزخ اعظم یعنی جامع عوالم و ارواح و اجسام است و واسطةالعقد بین عالم غیب و شهود است. بنابراین بر اساس عقل و نقل و کشف نبی‌اکرم (ص) بر هر پیامبری برتری دارد. تعبیرات او از قبیل: «اوتیت جوامع الکلم» و «آدم و من دونه تحت لوائی» و «انا سیّد ولد آدم و لافخر» همه اشارت به جلال و افضلیت مقام او دارد.

د: قبله و امّت او

در تعبیر عرفا، در مقامات و عوالم شهودی ظاهر عوالم و جسمانیات تعلّق به حضرت موسی (ع) و مقام و مرتبه او دارد و باطن عوالم روحانی به حضرت عیسی (ع) و مقام و مرتبه او بستگی دارد. جمع بین آن دو یعنی مقام ظاهر و باطن و صورت و معنا به مقام و مرتبه و حقیقت محمّدیه (ص) متعلّق است. او در مقامات شهودی و وجودی

نقطهٔ وسط و میزان عدل است و به همین جهت خداوند متعال، مظهر تمام و کمال نور خود را به «لاشرقیه و لاغربیه» و امت او را به بهترین امت‌ها «خیر امةٍ» و امت وسط «امةً وسطاً» ستوده است.

بر همین اساس قبله حضرت موسی (ع) جهت مغرب است که محل غروب شمس صوری و ظاهری است. همانگونه که عالم اجسام که مغرب حقیقی است محل افول شمس حقیقی است. قبله حضرت عیسی (ع) جهت مشرق و محل طلوع شمس صوری است. زیرا عالم ارواح که مشرق انوار حقیقی است جایگاه و محل طلوع شمس معنوی و شمس حقیقی است.

قبلهٔ حضرت محمّد (ص) جهت وسط «لاشرقیه و لاغربیه» نقطه وسطای اعتدال و محل استواء شمس صوری است. همانگونه که عالم انسانی جامع جمیع عوالم و مرتبهٔ جامعه و کاملهٔ تمام مراتب ظهور و تجلّی است، انسان کامل به خاطر استواء شمس حقیقی و معنوی، نقطهٔ اعتدال حقیقی خواهد بود. زیرا ظهور حقیقت حق که شمس حقیقی و نور کلی و اسم اعظم است جز در حضرت انسان کامل که خلیفه و نبی و رسول و ولی و امام مطلق است متجلّی نگردد. و هم او در این باب فرموده است: «قبلتی مابین المشرق و المغرب». قبلهٔ او به خاطر جامعیّتش محدود به جهتی خاص نیست بلکه جامع جمیع جهات و حدود است. حق نیز عالی‌ترین ظهور و تجلّی خود را در انسان کامل که در واقع عبد واقعی و مؤمن اوست، نشان می‌دهد. «لایسعنی ارضی و لاسمایی و لکن یسعنی قلب عبدی المؤمن». وجهٔ کامل قبله اوست و شعاع قبلهٔ او همه جهان علوی و سفلی را فرا می‌گیرد.

یادداشتها

۱. سورةالبقره، آیهٔ ۳۱.

۲. جامی، عبدالرّحمن بن احمد، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰: ۳۶-۳۷.

۳. قیصری، داود بن محمود بن محمّد قیصری ساوی، مقدمه شرح فصوص، شرح مقدمه قیصری در تصوّف اسلامی، از سیّد جلال‌الدّین آشتیانی، دانشگاه مشهد، ۱۳۸۵ ق: ۴۶۴.

۴. همان: ۴۶۶.

۵. همان: ۴۸۰.

۶. میبدی، ابوالفضل رشیدالدّین، کشف‌الاسرار و عُدّةالابرار، معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، به سعی و

اهتمام علی‌اصغر حکمت، ج ۱، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱: ۸۴-۶۸۳.
۷. همان، ج ۵: ۵۸۴.
۸. همان، ج ۵: ۶۲۳.
۹. سورة‌الانفال، آیه ۱۷.
۱۰. میبدی، ابوالفضل رشیدالدّین، کشف‌الاسرار و عُدّة‌الابرار، ج ۹: ۳۷۵.
۱۱. سورة‌البقره، آیه ۲۸۵.
۱۲. سورة‌البقره، آیه ۳۵.
۱۳. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار، ج ۵: ۲۸۲.
۱۴. تلوّن و تلوین در اصطلاح عرفا حالت قلق و اضطرابی را گویند که برای سالک در طی وصال به حقیقت دست می‌دهد. تمکّن و تمکین آرامش خاطری است که بعد از تلوّن برای سالک حاصل می‌شود زیرا هیچ تزلزلی در خاطر ندارد. تمکّن از طمأنینه برتر است و برای آن سه وجه قائل‌اند: (۱) تمکّن مرید، (۲) تمکّن سالک و (۳) تمکّن عارف. عارف در تمکّن که از جمله ولایات است چون از اضطراب و قلق فارغ شده طلبی برای او نیست تا نشانه‌ای باشد که هنوز در راه است، او از رسوم و سلوک راحت شده و به وصال رسیده و ملبّس به نور وجود شده است و به وجود حق قائم گردیده است. رجوع کنید به: منازل‌السّائرین خواجه عبدالله انصاری، نگارش علی شیروانی، چاپ علامه طباطبایی، ۱۳۷۳: ۵۸؛ و اصطلاحات الصوفیه، کمال‌الدّین عبدالرّزّاق کاشانی، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۷۰: ۱۵۷.
۱۵. کشف‌الاسرار و عُدّة‌الابرار، ج ۵: ۲۸۳.
۱۶. سورة‌النجم، آیه ۱۷.
۱۷. سورة‌الصافات، آیه ۹۹.
۱۸. سورة‌البقره، آیه ۱۳۱.
۱۹. سورة‌البقره، آیه ۲۸۵.
۲۰. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار، ج ۵: ۴۸۷.
۲۱. سورة‌طه، آیه ۱۳۱.
۲۲. سورة‌النجم، آیه ۱۷.
۲۳. سورة‌النجم، آیه ۸.
۲۴. سورة‌النجم، آیه ۹.
۲۵. سورة‌الاعراف، آیه ۷.
۲۶. سورة‌الاسراء، آیه ۱.
۲۷. سورة‌الاعراف، آیه ۱۴۳.
۲۸. سورة‌الاسراء، آیه ۱.
۲۹. سورة‌النجم، آیه ۱۷.
۳۰. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار، ج ۵: ۵۰۱.
۳۱. همان، ج ۵: ۱-۵۰۲.
۳۲. همان، ج ۵: ۵۰۳.
۳۳. همان، ج ۹: ۳۷۹.
۳۴. همان، ج ۵: ۴۹۰.
۳۵. همان، ج ۵: ۱۴۸.

۳۶. سوره آل‌عمران، آیه ۸۵.
۳۷. کشف‌الاسرار و عدةالابرار، ج ۹: ۳۷۹.
۳۸. سورةالحجر، آیه ۸۷.
۳۹. کشف‌الاسرار و عدةالابرار، ج ۵: ۳۴۵.
۴۰. همان، ج ۵: ۳۴۶.
۴۱. سورةالاسراء، آیه ۸۸.

ابلیس در دو چهرهٔ مردود و مقبول

حسین رزمجو
دانشگاه فردوسی مشهد

مردود و ملعون در قرآن و حدیث، مقبول و مظلوم در برخی از آثار عرفانی ـ از جمله کشف الاسرار میبدی

پیشینهٔ بحثِ ابلیس و شیطان در فرهنگِ بشری، بویژه تاریخِ ادیان ـ به قدمت و سابقهٔ عمرِ فرزندانِ آدم بر کرهٔ خاک است. از دیدگاهِ اسلام که خاتمِ آیین‌های الهی است و بنابر آنچه که در کتابِ آسمانی این دینِ حنیف، در رویدادِ آفرینشِ آدم ذکر شده است، هنگامی که خداوند به فرشتگان فرمان می‌دهد تا آدم را سجده کنند، جملهٔ ملایک، امرِ الهی را اطاعت می‌کنند بجز ابلیس که به واسطهٔ سرپیچی و اظهارِ تکبر، از درگاهِ ربوبیّت رانده می‌شود و در زمرهٔ کافران و فاسقان و ناسپاسان درمی‌آید و مردود و ملعونِ ابدی می‌گردد. آیاتِ ذیل مؤید این ماجراست:

«و اذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا اِلاّ اِبلیسَ اَبیٰ وَاسْتَکْبَرَ و کانَ مِنَ الکافرینَ.»[1]

«قلنا لِلْملائکةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلاّ اِبلیسَ. لَمْ یَکُنْ مِنَ السّاجِدینَ.»[2]

«وَ اِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلاّ اِبلیسَ، قالَ: ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طیناً.»[3]

«وَ اِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلاّ اِبلیسَ. کانَ مِنَ الجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهِ.»[4]

بنابراین، ابلیس از لحاظ قرآن کریم، موجودی است رانده شده از درگاه خداوند و ملعون. و به تعبیری دیگر: او گمراه کننده انسان است و دشمنی آشکار برای فرزندان آدم: «اِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبینٌ»[۵] ـ «اِنَّ الشَّیطانَ لِلاِنسانِ عَدُوٌّ مبین»[۶].

در کلامِ الهی، از ابلیس با صفتِ «رجیم»[۷] یاد شده و خداوند را نسبت به او چنین خطابی قهرآلود است: «و انّ علیک لعنتی اِلیٰ یوم الدّین»[۸] و واکنشِ ابلیس در مقابلِ این خطاب، این است که به عزّت خداوند سوگند می‌خورد که تا قیامت، در اغوایِ فرزندانِ آدم بکوشد و بجز بندگانِ مخلص، همهٔ کسانی را که از او پیروی کنند با خود به آتش برد: «قال فبعزتک لاغوینهم اجمعین الاّ عبادک المخلصین»[۹]. خداوندِ متعال در آیهٔ چهارمِ سورهٔ مبارکهٔ حج، اظهار فرموده است که هر کس دوستیِ شیطان را برگزینند و از او پیروی کند، گمراه می‌شود و سرانجام جایگاهش دوزخ است: «کتب علیه انه من تولاه یضله و یهدیه الی عذاب‌السعیر».

قوسِ صعودی و نزولی زندگیِ ابلیس، که ابتدا جزءِ مقربان درگاهِ الهی و «عزازیل» یا عزیز خداست، و سرانجام سر خیلِ دشمنانِ خداوند و خلقِ او، و ملعون و مطرودِ ابدی می‌شود، در این دو بیت از سنایی غزنوی (ف: ۵۴۵) ـ شاعرِ عارفِ ایرانی ـ خلاصه شده است:

از وفاق ابلیس بر رفت از زمین تا آسمان — از خلاف، ابلیس افتاد از بهشت اندر سقر
از خلافِ سجده ناکردن، ندیدی تاچه کرد — صد هزار آزاد مردِ پاک را خونها هَدَر[۱۰]

ابلیس ـ برخلافِ آنچه شهرت دارد ـ از زمرهٔ فرشتگان نیست، زیرا ملائک معصومند و جوهرهٔ وجودیشان از عقل و نور متشکل شده است. آنان پیوسته مشغولِ تسبیح و تقدیسِ خداوندند ـ چنانکه برخی همواره در رکوعند و بعضی در حال سجود دائمی، و مآلاً رذایلِ اخلاقی نظیرِ غرور و حسد را که انگیزهٔ گناهکاری و عصیان می‌باشد؛ در آنها راهی نیست، در حالی که ابلیس «کان مِن الجن»[۱۱] از جنیان است و جنیان از آتش آفریده شده‌اند: «خَلَقَ الجانَّ مَنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ»[۱۲]، همانطور که ابلیس به هنگامِ تمرد از فرمانِ خداوند، خود به این واقعیت اشارت کرده و خطاب به خداوند اظهار داشته است: «خَلَقْتَنی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طینٍ»[۱۳] مرا از آتش آفریدی، و آدم را از خاک. بنابراین، دلیلِ آنکه خداوند ـ در آیهٔ ۵۰ سورهٔ مبارکهٔ کهف ـ او را در جریانِ سجده نکردنِ بر آدم، از فرشتگان مستثنیٰ فرموده است، همین عدمِ تجانسِ او با آنهاست.

و امّا عاملِ اصلی در سقوطِ ابلیس، صفتِ تکبّر و خود بزرگ‌بینی و تعصّب و حسادتِ اوست، که خود را از آدم برتر می‌داند و با این قیاسِ مع‌الفارق و غلط، که آتش از خاک والاتر است، حاضر به سجده کردنِ بر خاکِ آدم نمی‌شود. و نتیجتاً از پایگاهِ تقرّبِ الهی به حضیضِ مذلّتِ راندگی فرو می‌افتد. و زحماتِ عبادیِ چند هزار سالهٔ خویش و عنوانِ عزازیلی‌اش را از دست می‌دهد. و مهمتر آن که پس از نافرمانی و سقوط، در مقامِ عذرخواهی از خطایِ خود، اظهارِ توبه و ندامت نمی‌کند، و برعکس. لجاجت و غرور و حسدِ وی او را وامی‌دارد تا خطاب به ذاتِ باریتعالیٰ، با بیان: «... ربِّ بِمٰا اَغْوَیْتَنِي لَاَزِیِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْاَرْضِ وَلَاُغْوِیَنَّهُمْ اَجْمَعِینَ»[۱۴] گمراهی خویش را به خداوند نسبت دهد و از طرفی در بزهکاری همهٔ خطاکاران از فرزندانِ آدم تا قیامت شریک جرمشان شود.

با توجه به این خطای شیطان که تمرّدش را از سجده نکردن بر آدم، مولود مشیّت و اغوایِ الهی دانسته، نه زائیدهٔ اراده و آگاهی توأم با غرور خود؛ و با اظهار: «بما اغویتنی» ضمنِ اسائهٔ ادب به ساحت مقدّسِ خداوند، فضلِ زشت خویش را به ذاتِ باریتعالی نسبت داده و خدای را مقصرِ سقوط خود دانسته است؛ او را باید پایه‌گذارِ مکتبِ جبر یا اندیشه‌ای دانست که در تاریخ اسلام گروههایی چون اشاعره را به وادیی از اعتقاد کشانده است که با استناد به آیاتی نظیر: «اِنّٰا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰاهُ بِقَدَرٍ»[۱۵] اختیار را در انجامِ معاصی از انسان سلب می‌کند و بر این باورند که انسان در همهٔ اعمالِ خود مجبور است و خداوند، اعمالِ او را چنان مقدّر کرده است که برگ را از درخت می‌ریزاند و آب را جاری می‌کند، لذا هر عملی مخلوقِ باریتعالی است و آدمی در انجام کارهای نیک یا بد، از خود اراده و اختیاری ندارد. و بر این قیاس، ابلیس نیز در سرپیچی از فرمانِ الهی مقصّر نیست. در حالی که علّتِ مردود و مطرود شدنِ او از مقام عزازیلی به قولِ شاعرِ عارفان سنایی غزنوی (ف: ۵۴۵):

نه بدان لعنت است بر ابلیس — کو نداند همی یمین ز یسار
بل بدان لعنت است کاندر دین — علم داند، به علم نکند کار[۱۶]

و یا به گفتهٔ جلال‌الدّین مولوی (۶۰۶-۶۷۲):

آن بلیس از ننگ و عارِ کمتری — خویشتن افکند در صد ابتری
از حسد می‌خواست تا بالا بود — خود چه بالا بلکه خون پالا بود
علم بودش چون نبودش علمِ دین — او ندید از آدم الاّ نقشِ طین

علتِ ابلیس "أنَا خیری" بُدست / وین مرض در نفسِ هر مخلوق هست

هین بخوان "ربِّ بما اغویتنی" / تا نگردی جبری و کژ، کم تنی

بر درختِ جبر تا کی برجهی / اختیارِ خویش را یکسو نهی

همچو آن ابلیس و ذرّیاتِ او / با خدا در جنگ و اندر گفتگو

هر چه نفست خواست داری اختیار / هر چه عقلت خواست آری اضطرار

داند او کو نیک بخت و محرم است / زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

زیرکی سبّاحی آمد در بحار / کم رهد غرق است او پایان کار

بل قضا حق است و جهدِ بنده حق / هین مباش اعور چو ابلیس خَلَق[17]

مولانا را دربارهٔ غرورِ ابلیس و این که او با اراده و اختیارِ خود راهِ ضلالت را انتخاب کرد، و آگاهانه به تمرّد از فرمانِ الهی دست یازید؛ در جای‌جایِ مثنوی معنویش ابیاتِ نغزِ دیگری است که ذیلاً چند بیتی از آنها نقل می‌شود:

صد هزاران سال ابلیسِ لعین / بود ز ابدال و امیرِ مؤمنین

پنجه زد با آدم از نازی که داشت / گشت رسوا همچو سرگین وقتِ چاشت

با دو دیده اوّل و آخر ببین / هین مباش اَعور چو ابلیسِ لعین

دید طینِ آدم و دینش ندید / این جهان دید آن جهان بینش ندید

بلعمِ باعور و ابلیسِ لعین / سود نامدشان عبادتها و دین

شد عزازیلی از این مستی بلیس / که چرا آدم شود بر من رئیس

من ز آتش زاده‌ام او ز وَحَل / پیشِ آتش مر وحل را چه محل؟

او کجا بود اندر آن دوری که من / صدرِ عالم بودم و فخرِ زمن

گنجِ آدم چون به ویران بُد دفین / گشت طینش چشم بندِ آن لعین[18]

چهرهٔ ابلیس در آینهٔ حدیث یا سخنانی که از نبیِّ اکرم (ص) و ائمهٔ معصومین علیهم‌السّلام نقل شده ـ همانند سیمایِ او در قرآن ـ مطرود و منفور به نظر می‌رسد.

از قولِ رسول خدا (ص) در تاریخِ بلعمی چنین نقل شده است که: «وقتی خداوند جهان را آفرید، نخست آن را به دیوان و بعد به پریان و بعد به فرشتگان و پس از آن به مهترِ فرشتگان یعنی "جان" سپرد، که رئیسِ آنان "ابلیس" بود و از طرفِ خداوند مأمورِ جلوگیری از فساد این قوم شد. و چون توفیق یافت به خویشتن عُجب گرفت و گفت: چون من کیست که بر چندین هزار فرشته مهترم؟! بدین ترتیب: ابلیس که از فرشتگانِ قرب بود و هفتصدهزار

سال و به هر آسمانی در میان ملائکه به طاعت مشغول بود، به سببِ این خودبینی از درگاهِ خدا رانده شد، و از عالمِ فرشتگی بیرون آمد، تا این روزگار نامِ او عزازیل (عزیز خداوند) بود و از این پس ابلیس خوانده شد و به او وحی آمد که من خلقی خواهم کرد بر زمین، و این زمین را از شما بستانم و به او میراث دهم. آنگاه خداوند آدم را از گل بیافرید. و او را در زمین خلیفهٔ خویش کرد. همهٔ فرشتگان او را اطاعت داشتند، جز ابلیس که سر باز زد و به خویشتن در افتاد و گفت: من از او برترم. او از خاک است و من از آتش، امّا پس از رانده شدن تا رستاخیز زندگانی یافت و اجازهٔ اغوای بنی‌آدم.»[19] و در عباراتِ ذیل که از پیامبر (ص) منقول است، در ارتباط با اجازه‌ای که ابلیس از خداوند به منظورِ اغوای فرزندان آدم می‌گیرد، سیمایِ باطنی او با صفات رذیلهٔ: حیله‌گری، مکاری و اغواکنندگی ترسیم گردیده است: «اِنَّ لِلشَّیْطانِ مَصالِیَ وَ فُخُوخاً وَ اِنَّ مِنْ مَصالِیهِ وَ فُخُوخِهِ: اَلْبَطَرَ بِنَعَمِ اللهِ تَعالیٰ وَ الْفَخْرَ بِعَطٰاءِ اللهِ عِبادِاللهِ وَ اتِّبٰاعَ الْهَویٰ فِي غَیْرِ ذٰاتِ اللهِ.»[20] (شیطان برای گمراهیِ فرزندانِ آدم، دامها و تله‌هایی دارد، که از جملهٔ آنها: این است که کسانی که فریب او را می‌خورند، از نعمت‌هایِ خداوند مغرور می‌شوند و به بخششی که باریتعالی به آنان فرموده است تفاخر می‌کنند و با بندگانِ خدا با تکبّر مواجه می‌شوند و از هویٰ و هوس پیروی می‌نمایند).

امیرِ مؤمنان امام علی‌بنِ ابیطالب (ع) در خطبهٔ ۱۹۲ نهج‌البلاغهٔ شریف خود که به خطبهٔ قاصعه معروف است، از ابلیس با صفاتی چون: دشمنِ خداوند، متکبّر، آتش‌افروز، دسیسه‌باز و اغواکننده، یاد فرموده و با این گونه توصیه‌ها بندگانِ خدا را به پرهیز از او فراخوانده است: «... فَاَحْذَرُوا عِبٰادَ اللهِ عَدُوَّاللهِ اَنْ یُعْدِیَکُمْ بِدٰائِهِ وَ اَنْ یَسْتَفِزَّکُمْ بِنِدٰائِهِ ... فَاعْتَبِرُوا بِمٰا کٰانَ مِنْ فِعْلِ اللهِ بابلیسَ اِذْ اَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّوِیلَ وَ جَهْدَهُ الْجَهِیدَ وَ کٰانَ قَدْ عَبَدَاللهَ سِتَّةَ آلاٰفِ سَنَةٍ ... فَمَنْ ذا بَعْدَ اِبْلِیسَ یَسْلَمُ عَلَی‌اللهِ مَعْصِیَتِهِ؟ کَلاّٰ. مٰا کٰانَ سُبْحٰانَهُ لِیُدْخِلَ الْجَنَّةَ بَشَراً بِاَمْرٍ اَخْرَجَ بِهِ مِنْهٰا مَلَکاً ...»[21] (پس ای بندگانِ خدا بترسید از این که ابلیس شما را به دردِ خود ـ که غرور و گردنکشی است ـ مبتلا سازد و با گفتهٔ خویش، از پیمودنِ راه حق بازتان دارد و شما را بفریبد و نگرانتان کند ... پس، از کارِ خداوند دربارهٔ ابلیس عبرت بگیرید! که بندگی و عبادتِ طولانی و کوشایی تمامِ او، به واسطهٔ یک ساعت کبر و سرکشیش تباه گردید. در حالی که او شش هزار سال خداوند را عبادت کرده بود. پس چه کسی بعد از ابلیس ایمن بود که خدا را چنانْ نافرمانی نکند. هرگز خدا انسانی را به بهشت در نیاوَرَد به کاری که بدان کار فرشته‌ای را از بهشت بیرون بَرَد.)

البتّه پاسخ به این سؤال که نخستین کسی که از میانِ بزرگان عرفانِ اسلامی و مشایخِ تصوّف، خطایِ ابلیس را صواب قلمداد کرده و تمرّدش را از فرمانِ الهی منبعث از عشقِ شدیدِ او به ذات ربوبی دانسته است، کیست؟ آسان نیست و این موضوع ضمن آن که از حوصلهٔ بحثِ حاضر خارج است، به تفحص و پژوهشی جداگانه در تاریخِ تصوّف اسلامی، نیاز دارد. و هر چند که ظاهراً آغازگرِ ستایشِ از ابلیس را منصورِ حلاج (مقت: ۳۰۹ ه.ق) دانسته‌اند، ولی قبل از او عدّه‌ای از ناموران صوفیه که شرحِ احوالشان در کتبی نظیرِ: تذکرةالاولیای فریدالدّین عطّار نیشابوری (۵۴۰-۶۱۸) آمده است، نظیر: جنید بغدادی (ف: ۲۹۷ ه.ق) و ابوالحسن نوری و ابوبکر واسطی که همزمانِ با جنید و از یارانِ او هستند و حسن بصری (۲۱-۱۱۰ ه.ق) که از معروفترین تابعین در سدهٔ اوّلِ هجری است؛ بدین کار پرداخته‌اند. چنانکه داستانهایی از گفت و شنودِ ستایش‌آمیز آنان با ابلیس در اثرِ مذکور باقی است.

حلاّج در کتاب معروف خود به نامِ «طواسین» که به زبان عربی است و روزبهانِ بقلی شیرازی (۵۲۲-۶۰۶) - مشهور به شیخِ شطّاح - آن را به فارسی ترجمه کرده است، در ستایشِ ابلیس و مقبول و مظلوم بودن او، عباراتی جالب و قابل تأمّل دارد، آنچه که ذیلاً نقل می‌شود، گزیده‌ای است از آن:

«... در آسمان عابدی و موحّدی چون ابلیس نبود ... لعنتش کردند، چون برسید به تفرید براندندش از در، چون طلب فردانیت کرد. او غیر را نفی کرد و ندانست که آدم فعلِ حق است و فعل حق، مرآتِ اوست. اگر در مرآت نگاه کردی او را به عیان بدیدی، ابلیس در بحر کبریا افتاد، نابینا شد، گفت: مرا راه نیست به غیرِ تو که من مُحبی ذلیلم.

- و در دنبالهٔ این خطابِ عاشقانه، از زبانِ ابلیس نقل می‌کند که - گفتندش: تکبّر می‌کنی؟ گفت: اگر لحظه‌ای با تو بودمی، تکبّر در من لایق بودی، فیکف که دهرها با تو بریده‌ام. از من که عزیزتر است و بزرگوارتر؟ چون اوّل تو را شناخته‌ام در ازل. من از او (آدم) بهترم که خدمت من قدیمتر است در کون، عارف‌تر از من بر تو کس نیست ... «خدمتِ من صافی‌تر است، وقتِ من اکنون خوشتر است، ذکرِ من جلیل‌تر است، زیرا من خدای را خدمت کردم در قدم. حَظّ مرا و اکنون خدمت می‌کنم حظِّ او را، طمع از میانه برداشتم منع و دفع و ضرّ و نفع برخاست. تنها گردانید مرا چون براند مرا تا با دیگران نیامیزم. منع کرد از اغیار، غیرت مرا. متغیر کرد مرا حیرت مرا ... در حق او خطا

در تدبیر نکردم تدبیر ردّ نکردم. مبالات به تغییر صورت نکردم. اگر ابدالآباد به آتش مرا عذاب کند، دون او سجود نکنم و شخصی را ذلیل نشوم. ضدِ او نشناسم. دعویِ من دعویِ صادقان است و من از محبّانِ صادقم.»[۲۵] از مجموع آنچه در طواسین و شرح روزبهان آمده است، می‌توان دریافت که حلاّج، ابلیس را در برابر محظوری می‌بیند که از یک سوی امر به سجدهٔ آدم است و از سوی دیگر بینشِ موحّدانهٔ او که راه را بر سجدهٔ آدم می‌بندد. ناگزیر امرِ الهی در برابر ارادهٔ الهی قرار می‌گیرد. و او از آنجا که مشیّتِ معشوق را می‌داند، امرِ به سجده را نوعی آزمون به حساب می‌آورد و نه یک فرمان. بدین سبب خود را هدفِ لعن و ملامت قرار می‌دهد و از نگریستن در غیرِ معشوق سر باز می‌زند.[۲۶]

عین‌القضاة همدانی (۴۹۲ـ۵۲۵) که از بزرگانِ مشایخ صوفیه و دانشمندانِ اوایلِ قرنِ ششم هجری است، نظرِ موافق و مشفقانهٔ خود را دربارهٔ ابلیس، ضمنِ مکاتیبِ خویش چنین اظهار داشته است که: چون ابلیس از اراده و تصمیمِ خداوند در رویدادِ آفرینشِ حضرت آدم با خبر بود، و می‌دانست که باریتعالی با فرمانِ خود به فرشتگان برای سجده کردنِ به آدم، می‌خواهد آنان را بیازماید؛ لذا او با سجده نکردنِ بر آدم ابوالبشر، در واقع به اراده و قصدِ خداوند در این امتحان احترام گزارد و از طرفی از آنجا که معلمِ فرشتگان بود و از دیگر ملایک از لحاظِ عبودیّت مقامی برتر داشت، و از رازهای الهی آگاه‌تر بود؛ لذا حاضر نشد که غیرِ خداوند را سجده کند. چنانکه خود گوید: «... ابلیس بر ارادتِ خدا مطّلع بود که او نمی‌خواهد که ابلیس سجود کند. چون گفت: "اسْجُدُوا لِآدَمَ" آن محکی بود تا خود کیست که به فرمانِ او سجود غیر می‌کند! همه سجود کردند الاّ معلّمِ فریشتگان. لابد چنین بود. استاد، از شاگرد پخته‌تر بود. فراقِ معشوق اختیار کرده بر سجود غیری. زهی کمال عشق!»[۲۷]

عین‌القضاة، ماجرایِ نافرمانی ابلیس را در برابرِ فرمانِ خداوند در سجده کردن به آدم، با عشقِ سلطان محمودِ غزنوی به ایاز، مقایسه کرده و تمرّدِ ابلیس را این گونه توجیه و حملِ به صحّت نموده است: «اگر سلطان محمود با ایاز گفتی که برو خدمتِ دیگری کن، و او برفتی، خطا بودی. چه آن کس که در آن مقام فرمان بود، ناپخته است.»[۲۸] بنابراین به نظرِ عین‌القضاة، چون ابلیس از دیگر فرشتگان پخته‌تر و ضمناً عاشقِ خداوند و در مقامِ عزازیل (دوست خداوند) بود؛ سجودِ بر آدم را نوعی بی‌اعتنایی و بی‌احترامیِ

به معشوق، تلقی می‌کرد. و ناگزیر این عمل را انجام نداد. یا به تعبیری دیگر: از لحاظِ عین‌القضاة، سجده نکردنِ ابلیس بر آدم، نشانهٔ کمال عشقِ بی‌شائبهٔ او به باریتعالی است.

احمد غزالی (ف: ۵۲۰) که استادِ عین‌القضاة همدانی است و مشربش در تصوّف، مشربِ عاشقانه بوده، در کتابِ سوانح‌العشاقِ خود که رساله‌ای است در تصوّف و مراتبِ عشق، سرپیچیِ ابلیس را از فرمانِ خداوند در داستانِ خلقت آدم، این چنین توجیه و تأویل کرده و آن را بدین دلیل مقبول دانسته است که به اعتبادِ وی: هنگامی که ابلیس از جانبِ خداوند با خطاب: «فاخرج مِنْهٰا فَاِنَّکَ رجیمٌ وِ اِنَّ عَلَیْکَ لَعْنَتِی اِلیٰ یَوْمِ الدّینِ»[۲۹] از زمرهٔ فرشتگان طرد گردید و ملعون شمرده شد، «این جا بود که چون با او گفتند: ـ و انّ علیک لعنتی ـ گفت: ـ فبعزتک ـ یعنی من خود از تو این تعزّز دوست دارم که تو را هیچ کس در وانبود و درخور نبود.»[۳۰] و شاید در ارتباط با این گونه اعتقاد و اندیشه باشد که شاعری معنی‌یاب، چنین ابیاتِ نغزی را دربارهٔ اهمیّتِ نماز و نیایش و خضوع در پیشگاهِ الهی، به سلک نظم درآورده است:

شیطان که رانده گشت بجز یک خطا نکرد — خود را برایِ سجدهٔ آدم رضا نکرد
شیطان هزار مرتبه بهتر ز بی‌نماز — او سجده را بر آدم و این بر خدا نکرد

تذکر این نکته در این جا ضروری به نظر می‌رسد: که استدلالِ امثالِ احمد غزالی و عین‌القضاة در دفاعِ از ابلیس، و این که او چون حاضر نشد تا غیرِ خداوند را سجده برد؛ از فرمانِ یزدان سرپیچی کرد، موجه به نظر نمی‌رسد. زیرا، فرمانِ باریتعالی در سجدهٔ فرشتگان بر آدم، به معنیِ پرستشِ آدم نیست، که ابلیس به این بهانه بخواهد پرستشِ غیر خداوند را نوعی بی‌اعتنایی به معشوقِ خویش ـ یا ذاتِ مقدّسِ پروردگار ـ تلقی کند. بلکه به خاک افتادنِ فرشتگان در برابرِ آدم و سجده کردنِ به او نوعی فروتنی و تکریم و بزرگداشت از عظمتِ آفریدگارِ عالم، و خلقتی چنین عظیم به نامِ آدم بوده است، که خداوند خود پس از آفرینشِ او و با بیانِ عبارت: «فتبارک الله احسن الخالقین»[۳۱] به چنین مخلوقی مباهات می‌کند. یا به عبارتِ دیگر: این سجود ـ در واقع ـ برای خداوندی بوده است که این آفریدهٔ عجیب را خلق فرموده تا جانشینِ او بر کرهٔ خاک باشد و یا به قولِ ـ شارحِ گلشن راز ـ «در این جا مُراد از سجده، اطاعت و انقیاد است. یعنی همه مطیع و منقادِ انسانند، چون اصلِ انسان و حقیقتِ وی، روحِ اعظم است و به حسب هیئتِ

اجتماعی، انسان: شاملِ جمیع مجردات و مادّیات است و هرگاه او مطیعِ حق شد، به حکمِ مرتبهٔ خلافت که از حق دارد، همهٔ اشیاء محکوم و فرمانبرِ اویند و همه نسبت به انسانِ کامل جزئند و جزء البته تابعِ کل خواهد بود.»[۳۲] و یا به تعبیرِ لسان‌الغیب حافظ:

ملک در سجدهٔ آدم زمین بوسِ تو نیّت کرد
که در حُسنِ تو لطفی دید بیش از حدِّ انسانی[۳۳]

و همانطور که حضرتِ امام رضا علیه‌السّلام در کتابِ عیون الاخبار فرموده‌اند: «کان سُجُودُهُمْ لِلّٰهِ تَعالیٰ عبودیّة و لِآدَمَ إکراماً و طاعةً لکوننا فِي صلبهِ»[۳۴] (سجدهٔ فرشتگان از یک سو به منظور پرستشِ خداوند و از سویِ دیگر، برایِ اِکرام و احترامِ آدم بود، چراکه ما آن زمان در صُلبِ آدم بودیم.) امّا اندیشهٔ هواداری از ابلیس و موجه نشان دادنِ سرکشی او، منبعث از عللی چند است که بی‌گمان اعتقاد به وجودِ جبر مطلق در نظامِ آفرینش و محتوم بودنِ سرنوشتِ انسان و سلب اختیار از او، مهمترین عامل به حساب می‌آید. چنان که عین‌القضاة همدانی با تأثّر از این اعتقاد، اظهار داشته است: «ای عزیز هر کاری که با غیری منسوب بینی، بجز از خدای تعالی، آن مجاز می‌دان نه حقیقت. فاعلِ حقیقی خدای را دان ... راه نمودنِ محمّد، مجاز می‌دان و گمراه کردنِ ابلیس، همچنین مجاز می‌دان: "يُضِلُّ مَنْ يَشٰاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ".[۳۵] حقیقت می‌دان. گیرم که خلق را اضلال، ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ مگر موسی (ع) از بهرِ این نگفت: "إِنَّ هِيَ إِلاّٰ فِتْنَتُکَ تُضِلُّ بِهٰا مَنْ تَشٰاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشٰاءُ»[۳۶]. دریغا گناه، خود همه از اوست، کسی را چه گناه باشد؟! مگر این بیتها نشنیده‌ای؟

خدایا این بلا و فتنه از توست — و لیکن کس نمی‌یارد چخیدن
لب و دندان آن ترکانِ چون ماه — بدین خوبی نباید آفریدن
که از خوبی لب و دندانِ ایشان — به دندان لب همی‌باید گزیدن»[۳۷]

و مآلاً بر اساسِ این طرزِ تفکّر و جهان‌بینی است، که امثالِ منصور حلاّج و احمد غزالی نیز عملِ ابلیس را به دلیلِ مجبور بودن در ابایِ سجده کردن بر آدم، مقبول دانسته و در مقامِ دفاع از مظلومیّت او برآمده‌اند. همچنین عارفانی چون سنایی غزنوی و جلال‌الدّین مولوی ضمن آن‌که وی را عاشقی پاک‌باخته به خداوند معرّفی کرده‌اند ـ که از غیرتِ عشقِ به باریتعالی راضی به سجده به غیرِ خدا نشده است ـ وجودِ جبر را عاملِ اصلی در رانده شدنِ ابلیس از درگاهِ الهی دانسته‌اند. چنانکه سنایی غزنوی را در این

مورد غزلی زیباست. غزلی که ضمنِ آن ابلیس را به صورتِ عاشقِ باریتعالی معرّفی کرده و از زبانِ او چنین شکوائیهٔ پر احساسی را در ارتباط با سرنوشتِ محتومِ وی، به سلکِ نظم درآورده است:

با او دلم به مهر و مودّت یگانه بود — سیمرغِ عشق را دلِ من آشیانه بود
بر درگهم ز خیلِ فرشته سپاه بود — عرشِ مجید جاه مرا آستانه بود
در راهِ من نهاد نهان «دامِ مکرِ» خویش — آدم میانِ حلقهٔ آن دام، دانه بود
می‌خواست تا نشانهٔ لعنت کند مرا — کرد آنچه خواست آدمِ خاکی بهانه بود
بودم معلمِ ملکوت اندر آسمان — امیدِ من به خُلدِ برین جاودانه بود
هفتصدهزار سال به طاعت ببوده‌ام — وز طاعتم هزار هزاران خزانه بود
در لوح خوانده‌ام که یکی لعنتی شود — بودم گمان به هر کس و بر خود گمانه بود
آدم ز خاک بود، من از نورِ پاک او — گفتم: یگانه من بُوَم و او یگانه بود
گفتند سالکان: که نکردی تو سجده‌ای — چون کردمی که با منش این در میانه بود؟
جانا بیا و تکیه به طاعاتِ خود مکن — کاین بیت بهرِ بینشِ اهلِ زمانه بود[۳۹]

و مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی با آن که در جای‌جایِ مثنوی معنویِ خود ـ نظیر ابیاتی که از او نقل شد ـ علت و انگیزهٔ سرکشی ابلیس را «ننگ و عار کمتری»، «تکبّر و خودبزرگ‌بینی»، «حسد» و ... او دانسته است، ولی در دفترِ دوم، ضمنِ داستانِ بیدار کردنِ ابلیس معاویه را برای گزاردنِ نماز صبح، او را در سیمایِ عاشقِ پرشورِ خداوند و امیدوار به لطفِ حق که به اجبار به دردِ مهجوری از معشوق گرفتارش کرده‌اند، معرفی نموده است. در این داستان، پس از آنکه مولانا به زبان ابلیس اشاراتی لطیف به سابقهٔ طولانی و درخشانِ او و از لحاظِ عبادت و مهرورزی نسبت به ذاتِ باریتعالی می‌کند، بر خطا و تمرّدِ وی از فرمانِ خدا، رنگی از عشق و محبّت می‌زند، و او را نه مردود و ملعون، بلکه مقبول و مظلوم نشان می‌دهد. در ابیاتِ ذیل که وصف الحالِ ابلیس از زبانِ خود اوست، چنانکه مشاهده می‌شود، ابتدا وی به صفاتِ کریم بودن و بخشندگی و احسانِ خداوند توجه می‌دهد و با امیدواری اظهار می‌کند:

گر عتابی کرد دریای کرم — بسته کی کردند درهای کرم
اصل نقدش داد و لطف و بخشش است — قهر بر وی چون غباری از غش است
از برای لطف، عالم را بساخت — ذرّه‌ها را آفتابِ او نواخت

گفت پیغمبر: که حق فرموده است: قصدِ من از خلق، احسان بوده است
آفریدم تا ز من سودی کنند تا ز شهدم دست‌آلودی کنند[۴۰]

و به دنبالهٔ این بحث، اشاره‌ای دارد به رانده شدنش از درگاهِ الهی و توجیه خطای خویش یا حسادتش نسبت به آدم، که آن را منبعث از عشق و دلبستگی خود به ذاتِ مقدّسِ باریتعالی می‌شناسد، و خویش را مات زیباییهای معشوقِ ازلی و حیرانِ ابدی در لذّات عشقِ به او، معرّفی می‌کند و از این که عشق به خداوند او را به بلای مهجوری مبتلا کرده و در بازی زندگی جز باخت و محرومیت را نصیبش نساخته است، سخن می‌گوید:

چند روزی که ز پیشم رانده است چشم من در روی خوبش مانده است
کز چنان رویی چنین قهر، ای عجب! هر کسی مشغول گشته در سبب
من سبب را ننگرم کآن حادث است زآنکه حادث، حادثی را باعث است
لطفِ سابق را نظاره می‌کنم هر چه آن حادث، دو پاره می‌کنم
ترک سجده از حسد گیرم که بود آن حسد از عشق خیزد نه از جحود
هر حسد از دوستی خیزد یقین که شود با دوست، غیری همنشین
هست شرطِ دوستی غیرت پزی همچو شرطِ عطسه گفتن دیرزی
چون که بر نطعش جز این بازی نبود گفت بازی کن چه دانم در فزود
آن یکی بازی که بد من باختم خویشتن را در بلا انداختم
در بلا هم می‌چشم لذاتِ او ماتِ اویم، ماتِ اویم، ماتِ او[۴۱]

و از میانِ شاعران اندیشمند و عارف‌منشِ متأخّر نیز، علاّمه محمّد اقبال لاهوری (۱۲۸۹-۱۳۵۷ ه.ق) را در کلیّاتِ اشعار فارسیش -در بخشِ پیام مشرق- اشعاری است با عنوانِ «انکار ابلیس» که مضمونِ آن مشابه غزلی است که از سنایی غزنوی نقل گردید. در این ابیات، اقبال از زبانِ عزازیل، خطاب به خداوند، علتِ سرکشی خود را از فرمانِ الهی و سجده نکردنش را بر خاکِ آدم، این گونه موجه و مقبول توجیه کرده است:

نوری نادان نیم سجده بر آدم برم او به نهاد است خاک، من به نژاد آذرم
می‌تپد از سوزِ من خونِ رگِ کائنات من به دوِ صرصرم من به غوِ تُندرم
رابطهٔ سالمات ضابطهٔ امّهات سوزم و سازی دهم، آتشِ میناگرم
ساختهٔ خویش را در شکنم ریزریز تا ز غبارِ کهن، پیکرِ نو آورم

پیکرِ انجم ز تو، گردشِ انجم ز من جان به جهان اندرم، زندگیِ مُضمرم
تو به بدن جان دهی، شور به جان من دهم تو به سکون رهزنی من به تپش رهبرم
من ز تنک مایگان کُدیه نکردم سجود قاهرِ بی‌دوزخم، داورِ بی‌محشرم
آدمِ خاکی‌نهاد، دون‌نظر و کم‌سواد زاد در آغوشِ تو، پیر شود در برم[۴۲]

همچنین در جاویدنامهٔ علاّمهٔ اقبال، شکوائیه‌ای است از زبانِ ابلیس دربارهٔ آدم، خطاب به ذاتِ باریتعالی، که ضمنِ آن، شیطان به درگاهِ الهی می‌نالد و شکایت می‌کند: که چرا آدم راکه موجودی است پست و ضعیف و هلوع و منوع، برایِ رقابت با اوَ خلق و انتخاب فرموده است؟ و مآلاً از خداوند می‌خواهد تا بندهٔ دیگری را که نسبت به آدم پخته‌تر و کاملتر باشد، بیافریند و وی را از هم‌صحبتی آدمِ ابوالبشر نجات بخشد. ابیاتِ ذیل، منتخبی است از این بث الشکوای شنیدنیِ آموزنده:

ای خداوندِ صواب و ناصواب من شدم از صحبتِ آدم، خراب
هیچ گه از حکمِ من سر بر نتافت چشم از خود بست و خود را در نیافت
خاکش از ذوقِ ابا بیگانه‌ای از شرارِ کبریا بیگانه‌ای
صید، خود صیاد را گوید بگیر الامان از بندهٔ فرمان‌پذیر
از چنین صیدی مرا آزاد کن طاعتِ دیروزهٔ من یاد کن
پست از او، آن همّتِ والایِ من وای من ای وای من ای وای من
فطرتِ او خام و عزمِ او ضعیف تابِ یک ضربم ندارد این حریف
بندهٔ صاحب‌نظر باید مرا یک حریفِ پخته‌تر باید مرا
لعبت آب و گل از من بازگیر می نیاید کودکی از مردِ پیر
ابنِ آدم چیست؟ یک مشتِ خس است مشتِ خس را یک شرار من بس است
... آنچنان تنگ از فتوحات آمدم پیشِ تو بهرِ مکافات آمدم
بنده‌ای باید که پیچد گردنم لرزه اندازد نگاهش در تنم
آن که گوید از حضورِ من برو آن که پیشِ او نیرزم با دو جو
ای خدا یک زنده مردِ حق‌پرست لذّتی شاید که یابم در شکست[۴۳]

***

و امّا در تفسیرِ «کشف‌الاسرار و عُدّةالابرار» معروف به «تفسیرِ خواجه عبدالله

انصاری» تألیفِ: ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، که در سالِ ۵۲۰ هجری تدوین گردیده و مشهورترین تفسیرِ عرفانی به زبانِ فارسی است؛ ابلیس با ویژگیهایی مطرح شده که امثالِ منصور حلاّج و احمدِ غزالی و عین‌القضاة بدان توجه داشته‌اند. به عبارت دیگر در «نوبتِ سومِ» این تفسیر، که شاملِ: استنباطهایِ عرفانی و تأویلهایِ صوفیانه‌ای است که میبدی آنها را بر پایهٔ آراء اهلِ ذوق و مشربِ صوفیان به نثری موزون و زیبا نگاشته و ضمناً از عباراتِ مسجع و اشعار پیر هرات ـ خواجه عبدالله (۳۹۶ـ۴۸۱) ـ به فراوانی سود جسته است، چهرهٔ ابلیس مقبول و مظلوم به نظر می‌رسد.

از آنجا که مفسّرِ کشف‌الاسرار، اشعری است و مانندِ دیگر اشاعره، قائل به جبر یا «کسب» می‌باشد، چنانکه ابوالحسن اشعری (۲۶۰ـ۳۳۰) و پیروانِ او را این اعتقاد است که: «قدرت و ارادهٔ انسانی به هیچ وجه در وجود افعالِ ارادیِ او مؤثر نیست. چه فعل، مخلوقِ خداست و مشیّتِ الهی بر این جاری شده که اراده و قدرتی در بندگان بیافرینند و فعل را مقارن قدرت و ارادهٔ ایشان خلق و ایجاد کند، پس افعالِ بشر، خواه افعالِ مباشرت باشد، مانند: حرکت دادنِ دست و خواه افعال تولیدی که از فعلِ دیگر متولد می‌شود؛ مثل: حرکتِ کلید و عصا که مترتب بر حرکتِ دست است، همگی مخلوقِ خدا و ابداع و احداثِ خالق است. و در عموم کارها فقط نسبت "کسب" به بشر داده می‌شود و معنیِ کسب این است: که قدرت و ارادهٔ بشر با قدرت و اراده خالق مقارن می‌گردد، بدون این که اثری در وجود و عدمِ فعل داشته باشد ...»[۴۴] و از طرفی به اعتقادِ این فرقه: «این که خداوند بندگانِ خود را تکلیف می‌کند و ثواب و عقابی وجود دارد، برای آن است که بندگان مملوکِ اویند و مالک در مملوکِ خود هر نوع تصرّفی کند، کسی را حقِ چون و چرا نیست، و عقل از درکِ حکم و مصالحِ افعالِ الهی قاصر است.»[۴۵] میبدی نیز با تکیّه بر این اندیشه و اعتقاد که: «... مذهبِ اهلِ حق آن است که افعال و حرکاتِ بندگان از روی آفرینش تعلّق به قدرتِ قدیم دارد ـ جلّ جلاله ـ همه آفریدهٔ اوست و به اراده و مشیّت اوست. یقول‌الله تعالی: "اللهُ خالقُ کل شیءٍ و اللهُ خلقکم و ما تعملون"»[۴۶] یا: «... افعال و اعمالِ همه آفریدگانِ خدا، حرفت و صنعت ایشان، حرکات و سکنات ایشان، چه در خیر و چه در شر، همه مخلوق و مصنوعِ وی، همه متعلق به قدرت وی است.» که می‌گوید: "خَلَقَ کُلَ شیءٍ، اللهُ خالقُ کلَ‌شیءٍ، واَللهُ خَلَقَکُمْ و ما تعملون"[۴۷] مآلاً از ابلیس و مقبول و مظلوم بودنِ او اینگونه دفاع می‌کند، که اظهار می‌دارد:

«... لعن و طردِ ابلیس، نه به مقابلهٔ جرمی است یا از آنکِ مُرادِ وی مخالفِ مرادِ حق بود یا موافق بود، بلکه به سابقهٔ ازلی است. و در ازل، حکم کرد به شقاوتِ وی. و او را براند از درگاه خود. چنانکه خلقی را گفت: "وَ لَقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجن و الانس". و ابلیس را علی‌الخصوص گفت: "کان مِن الکافرین"[۴۸] و میبدی ضمن این بحث می‌افزاید: "اگر کسی گوید که ـ ابلیس ـ از کجا مستوجب لعنت گشت ـ در حالی که ـ ارادهٔ وی مخالف ارادهٔ حق نبود؟ جوابِ وی آن است که خالق را رسد به حجّتِ آفریدگاری و پادشاهیِ که خلقِ خود را عقوبت کند بی‌سببِ معصیت. یا عقوبت کند به سببِ معصیت ... و هر دو وجه از خدا راست است و عدل. و در آن بیداد، نه. بیداد، آن بُوَد که کسی کاری کند که وی را آن کار نرسد، یا حقی بر وی لازم است که آن حق فرو می‌گذارد، و رب‌العالمین از این هر دو پاک است و منزّه.»[۴۹]

و یا در ذیلِ تفسیرِ آیاتِ ۷۱ تا ۷۴ سورهٔ مبارکهٔ ص: «اذ قالَ ربُکَ للملائکةِ اِنّی خالقٌ بشراً من طین ...» که مربوط به ماجرایِ خلقت آدم است، در نوبت سومِ تفسیر آیات مذکور، این عبارات را دربارهٔ ابلیس می‌خوانیم که میبدی او را از گناهِ تمرّدش از فرمان خداوند، این گونه تبرئه کرده است: «... از روی ظاهر زَلتی آمد از آدم، و معصیتی از ابلیس. آدم را گفتند: گندم مخور، بخورد. ابلیس را گفتند: سجده کن، نکرد. امّا سرمایهٔ رد و قبول نه از کردارِ ایشان خاست، که از جریانِ قلم و قضایایَ قدَم خاست. قلم، از نتایجِ مشیّتِ قِدَم در حقِ آدم به سعادت رفت، هم از نهاد وی مستمسکی پیدا آوردند و جنایتِ وی به حکمِ عذر به وی حوالت کردند و گفتند: "فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً" و ابلیس را قلم به حکمِ مشیّت قِدَم، به ردّ و طرد او رفت. هم از نهادِ وی کمین‌گاهی برساختند و جنایتِ وی بدو حوالت کردند، و گفتند: "اَبیٰ واستکبر و کان من الکافرین" قلّاده‌ای از بهرِ لعنت برساختند و به حکمِ ردِّ ازل بر جیدِ روزگار او بستند، تا هر جوهری که از بوتهٔ عملِ وی برآمد، در دستِ نقّادِ علم نُفایه آمد، عبادتش سببِ لعنت گشته، طاعتش داعیهٔ راندن شد.»[۵۰]

بنابراین، ضمنِ آن که در نوبتِ سومِ تفسیرِ کشف‌الاسرار، ابلیس موجودی به نظر می‌رسد مجبور و مطرود که بازیچهٔ دست تقدیر می‌باشد؛ از مهجوریِ عاجزانه و بختِ بد او این گونه یاد شده است:

«رنجِ روزگار و کدِّ کار، ابلیس دید، و به بهشت، آدم رسید. طاعتِ بی‌فترت ابلیس را

بود و خطاب "اُسْكُنْ انتَ و زوجک الجنة" آدم یافت. آورده‌اند که ابلیس وقتی بر آدم رسید، گفت: بدانکِ تو را رویِ سپید دادند و ما را رویِ سیاه. غرّه مشو که مثالِ ما همچنان است که باغبانی درختِ بادام نشاند در باغ، و بادام به برآید. آن بادام به دکانِ بقال برند و بفروشند، یکی را مشتری، خداوندِ شادی باشد، و یکی را مشتری، خداوندِ مصیبت. آن مردِ مصیبت زده آن را روی سیاه کند و بر تابوتِ آن مردهٔ خویش می‌پاشد. و خداوندِ شادی، آن را با شکر برآمیزد و همچنان سپیدروی بر شادیِ خود نثار کند. یا آدم، آن بادام که بر سرِ تابوت می‌ریزند ماایم، و آنچه بر سرِ آن شادی نثار می‌کنند، کارِ دولت توست. امّا دانی که باغبان یکی است، و آب از یک جویِ خورده‌ایم. اگر کسی را کار با گل افتد، گل بوید. و اگر کسی را به خار باغبان افتد، خار در دیده زند:

گفتم که ز عشق همچو مویت باشم　　همواره نشسته پیش رویت باشم
اندیشه غلط کردم و دور افتادم　　من چاکرِ پاسبانِ کویت باشم[51]

پس از این بحثِ قابلِ تأمّل ـ میبدی حکایاتِ ذیل را از بعضی مشایخ مشهور صوفیه، نظیر: ذوالنّون مصری (ف: ۲۴۵) و سهل‌بنِ عبدالله تُسْتَری (ف: ۲۸۳) و بایزید بسطامی (۱۸۰-۲۶۱) در این که دستِ تقدیر، ابلیسِ سیه‌بختِ بیچاره را به درجهٔ معزولی کشانیده است، نقل می‌کند و در خلالِ آنها امیدواری توأم با گلایهٔ او را نسبت به خداوند بیان می‌دارد:

«ذوالنّون مصری گفت: در بادیه بودم، ابلیس را دیدم که چهل روز سر از سجود برنداشت. گفتم یا مسکین! بعد از بیزاری و لعنت، این همه عبادت چیست؟ گفت: یا ذوالنّون! اگر من از بندگی معزولم، او که از خداوندی معزول نیست.

شوریده شد، ای نگار دهرِ من و تو　　پر شد ز حدیثِ ما به شهرِ من و تو
چون قسمتِ وصل کرده آمد به ازل　　هجر آمد و گفت و گویِ بهرِ من و تو

سهل عبدالله تستری گفت: روزی بر ابلیس رسیدم، گفتم: "اعوذ بالله منک" گفت: یا سهل! "ان کنت تَعَوَّذَ باللهِ منّی، فانّي اعوذُ باللهِ مِنَ اللهِ" یا سهل: اگر تو می‌گویی فریاد از دستِ شیطان، من می‌گویم: فریاد از دستِ رحمان. گفتم: یا ابلیس چرا سجود نکردی آدم را؟ گفت: یا سهل! بگذار مرا از این سخنانِ بیهوده، اگر به حضرت راهی باشد بگوی که این بیچاره را نمی‌خواهی، بهانه بر وی چه نهی؟! یا سهل! همین ساعت بر سرِ خاک آدم بودم، هزار بار آنجا سجود بردم و خاکِ تربتِ وی بر دیده نهادم. به عاقبت، این ندا

شنیدم: "لا تَتعَبْ فلسنا نُریدکَ" (زحمت به خود مده که ما تو را نمی‌خواهیم).

پیش تو، رهی چنان تباه افتاده است / کز وی همه طاعتی، گناه افتاده است

این قصه نه ز آن رویِ چو ماه افتاده است / کاین رنگِ گلیمِ ما سیاه افتاده است

بویزید بسطامی گفت: که از الله درخواستم تا ابلیس را به من نماید، وی را در حرم یافتم. او را در سخن آوردم، سخنی زیرکانه می‌گفت. گفتم: یا مسکین! با این زیرکی چرا امرِ حق را دست بداشتی؟! گفت: یا بایزید! آن امرِ ابتلاء بود نه امرِ ارادت. اگر امرِ ارادت بودی، هرگز دست نبداشتمی.»[۵۲]

در موردِ عشقِ ابلیس به خداوند، که نظایرِ حلاّج و عین‌القضاة آن را دلیل و عاملِ اصلیِ سرپیچیِ او از فرمانِ باریتعالی در سجده کردنِ بر آدم دانسته و مدلّل کرده‌اند که: چون وی جز معشوق ازلی خود ـ خداوند ـ کسی را شایستهٔ سجود و نماز بردن نمی‌دانست، از سجدهٔ بر آدم ابوالبشر ابا ورزید؛ ابوالفضلِ میبدی نیز همین نظر و اعتقاد را در تفسیرِ آیهٔ: «فَإذا قَرَأتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذ باللهِ مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجیمِ»[۵۳] ضمنِ حکایتِ ذیل از ابلیس بیان کرده و عشقِ پاک باختهٔ او را به خداوند، چنین بیان داشته است: «... آن روز که رایتِ بسم‌الله از مکمنِ غیب بیرون دادند و جبرئیلِ امین به محمّدِ عربی (ص) فرو آورد، گفت‌وگوی و جست‌وجوی در اهلِ آفرینش افتاد. آن زخم رسیدهٔ قهرِ ازل، که او را ابلیس گویند، دیدند در وجد آمده و مقهورِ سلطانِ سماع گشته! گفتند: ای مهجور مطرود! تو را از این خلعت و عزِّ این نام، و عشقِ این پیغام چه آگاهی است؟ گفت: آری، با آن مقتدایِ اهل سعادت چنین گفتند: که چون قصدِ خواندنِ کلام مجیدِ ما کنی، بر سر کویِ آن مهجورِ مطرود گذری کن، و بگوی: «اعوذ باللهِ مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجیمِ». ما را آن عزّ، نه بس که پرده‌داریِ درگاهِ قرآن مجید، به ما دادند؟ و آن شرف، نه بس که تا به قیامت، خوانندگانِ قرآن، نامِ ما، در پیش می‌دارند؟ اگرچه قهرست از درگاهِ او، ما را با این قهر، خوش است:

از دستت ار آتش بود، ما را ز گُل مَفرش بود
هرچ از تو آید خوش بود، خواهی شفا خواهی الم

با این تفصیل، ضمن آنکه میبدی، سیمایِ ابلیس را در مواردِ مذکور، مقبول و مظلوم ترسیم کرده و گناهِ وی را به حسابِ عشق او به خداوند گذارده است؛ امّا در پاره‌ای موارد از بحثها و تأویلهایِ خود در نوبتِ سومِ تفسیرِ کشف‌الاسرار، ـ به مقتضایِ حال و مقامِ کلام ـ به خطایِ ابلیس اذعان نموده و او را مستحقِ کیفرِ لعن و طرد دانسته است. مثلاً

ضمنِ تفسیرِ آیاتِ نوزدهم و بیستم سورهٔ مبارکهٔ اعراف که شرحِ داستان رانده شدنِ آدم و حوا ـ به وسوسهٔ شیطان ـ از بهشت است؛ با نقلِ حکایتِ ذیل ـ که ضمناً صبغه‌ای از جبر و سرنوشتِ محتومِ آدم و ابلیس در آن به نظر می‌رسد ـ علّتِ سقوطِ ابلیس را از درگاهِ خداوند، کبر و خودخواهی، که در خورِ عفو و اغماض نیست، به حساب آورده است: «... گفته‌اند: که آدم و ابلیس پس از آن (رانده شدنِ آدم و حوا از باغِ ارم) هر دو به هم رسیدند. آدم گفت: یا شقی! "وَسْوَسْتَ اِلَیَّ وَ فَعَلْتَ ما فَعَلْتَ" ای شقی دانی که چه کردی تو با من؟! و چه گردانگیختی در راهِ من؟! ابلیس گفت: یا آدم! گیرم که تو را من از راه به در بردم، با من بگوی که مرا از راه که به در برد؟ و گفته‌اند: که ایشان هر دو فرمان بگذاشتند، لکن فرق است میان ایشان. زَلتِ آدم از رویِ شهوت بود، و زَلتِ ابلیس از راه کبر. و کبر آوردن صعب‌تر از شهوت راندن. گناهی که از شهوت خیزد، عفو در آن گنجد. گناهی که از کبر خیزد، ایمان در سرِ آن شود.»[۵۵]

ابوالفضل میبدی ـ به رغمِ جانبداریهایش از مقبولیّتِ ابلیس در مباحثِ پیشین ـ در نوبت سومِ تفسیرِ آیاتِ ۱۱ تا ۱۸ سورهٔ مبارکهٔ اعراف، که سخن از آفرینشِ آدم و رانده شدن ابلیس به واسطهٔ سرپیچی او از فرمانِ الهی است؛ به پنداربافی و غرورِ ابلیس، اشارتی لطیف دارد و در پیِ این مبحث، پنج چیز را موجبِ لعنت و مهجوری او از درگاهِ خداوند می‌شمرد، و از وی به عنوانِ مطرود و شقی ـ چنین یاد می‌کند:

«... در دورِ آدم صفی، آفتابِ عزّتِ دین از برجِ شرف بتافت. هر کسی به نقدِ خویش بینا شد، آدم، محک بود و "عصیٰ آدم" سیاهیِ محک بود. هر کسی نقدِ خویش بر محک زد، تا نقدهاشان بیان افتاد که چیست. ملأ اعلی به نقد "و نحن نَسْبحُ بحمدِکَ" بینا شدند. ابلیسِ مهجور به نقدِ "اَنَا خیرٌ" بینا شد. آنجا خاری بود محقق و گُلی بود مزور، گُل بکند و بینداخت و خار بماند در دیدهٔ پنداشت.

گلها که من از باغِ وصالت چیدم ‌ ‌ ‌ ‌ دُرها که من از نوشِ لبت دزیدم
آن گُل همه خار گشت در جانِ رهی ‌ ‌ ‌ ‌ وآن دُر همه از دیده فرو باریدم

آن مهجورِ مطرود، هفتصدهزار سال مهمانِ پندار بود. با خود درست کرده که در معدنِ او زر است، و خود کبریت احمر است! چون نقدِ خویش بر محکِ صفوتِ آدم زد، نقدش قلب آمد. در معدنِ خود نفط و قیر دید و به جای زر، سَبَج[۵۶] دید:

در دیده رهی ز تو خیالی بنگاشت ‌ ‌ ‌ ‌ بر دیدنِ آن خیال، عمری بگذاشت

چون طلعت خورشید عیان سر بر داشت در دیده هوس بماند و در سر، پنداشت

گفته‌اند که: ابلیس به پنج چیز مستوجبِ لعنت و مهجورِ درگاه بی‌نیاز شد، و آدم به عکس آن، به پنج چیز کرامتِ حق یافت و نور هُدیٰ و قبول توبه: یکی از آن، آن است که ابلیس به گناهِ خویش معترف نشد. کبرِ وی، او را فرا اعتراف نگذاشت. و آدم به صفتِ عجز باز آمد و به گناهِ خویش مقرّ آمد. دیگر ابلیس از کرده پشیمان نگشت و عذر نخواست. و آدم از کردهٔ خود پشیمان شد و عذر خواست و تضرّع کرد. سوم: ابلیس در آن نافرمانی با خود نیفتاد و ملامتِ نفسِ خود نکرد و آدم روی با خود کرد و خود را در آن زلّت ملامت کرد. چهارم: ابلیس توبه بر خود واجب ندید، از آن عذر نخواست و تضرّع نکرد. و آدم دانست که توبه کلیدِ سعادت است و شفیعِ مغفرت، بر خود واجب دید، بشتافت و تا روی قبول ندید، باز نگردید. پنجم: آن است که ابلیس از رحمتِ خدا نومید شد و ندانست آن بدبخت که نومیدی از لئیمان باشد، و ربّ‌العزه لئیم نیست. و چنانکه نومیدی نیست، ایمنی هم نیست. که ایمنی از عاجزان باشد و الله عاجز نیست. پس چون نومید شد آن شقی، درِ توبه به وی فرو بسته شد. و آدم نومید نگشت، دل در رحمت و مغفرت بست، بر درگاهِ بی‌نیاز می‌زارید و می‌نالید، تا به رحمت و مغفرت رسید.»[۵۷]

* * *

کوتاه سخن آنکه: ابلیس که موحّدانِ متشرعِ عالم او را لعنت می‌کنند و با خواندنِ ادعیه‌ای چون: "اعوذ بالله من الشیطان الرجیم" و: "اعوذ بک یا رب من همزاتِ الشیطان" از شرّش به خداوندِ بزرگ پناه می‌برند، و از طرفی صوفیانِ آزاداندیشی نظیرِ شخصیت‌هایی که در نوشتارِ حاضر از آنان نام بردیم، از او هواداری و دفاع می‌کنند؛ و کسانی چون پیروانِ فرقهٔ: "یزیدیه" او را می‌پرستند[۵۸]، و جادوگران و ساحران برایش مقامی والا قائلند ـ زیرا معتقدند که به مددِ وی می‌توانند کارهایی فوق‌العاده انجام دهند و به یاری او قادر خواهند بود که در امورِ عالم تصرّف کنند و شعبده‌ها سازند و چشم‌بندیها و حقه‌بازیها نمایند ـ موجودی است که از قدیمترین ازمنهٔ تاریخ ـ چنانکه در صفحاتِ قبل به اجمال پیرامون آن بحث گردید ـ بحثهای ضد و نقیضی را له و علیه خود به وجود آورده و از این رهگذر دوستان و دشمنانی را برای خویش فراهم کرده است؛ بحثها و اندیشه‌هایی که آگاهی از آن برای اهلِ بصر و نظر، لذّت‌بخش، آموزنده و عبرت‌زا تواند بود.

پانویسها:

۱. سورهٔ مبارکهٔ بقره / ۲، آیهٔ ۳۴.
۲. سورهٔ مبارکه اعراف / ۷، آیهٔ ۱۱.
۳. سورهٔ مبارکه اسراء / ۱۷، آیهٔ ۶۱.
۴. سورهٔ مبارکه کهف / ۱۸، آیهٔ ۵۰.
۵. سورهٔ مبارکه قصص / ۲۸، آیهٔ ۱۵.
۶. سورهٔ مبارکه یوسف / ۱۲، آیهٔ ۵.
۷. در آیهٔ ۷۷ سورهٔ مبارکه ص / ۳۸، از قولِ باریتعالی ـ خطاب به ابلیس ـ چنین آمده است: «**قالَ: فاخرج منها فانّک رجیمٌ**».
۸. سورهٔ مبارکه ص / ۳۸، آیهٔ ۷۸.
۹. همین سوره، آیات ۸۲ و ۸۳.
۱۰. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم ـ **دیوان اشعار** ـ به اهتمامِ: محمّدتقی مدرس رضوی، تهران، ۱۳۲۰ ش، انتشاراتِ شرکت طبع کتاب: ۲۲۴.
۱۱. از آیهٔ ۵۰ سورهٔ مبارکه کهف / ۱۸.
۱۲. سورهٔ مبارکه الرّحمن / ۵۵، آیهٔ ۱۵.
۱۳. سورهٔ مبارکه اعراف / ۷، آیهٔ ۱۲.
۱۴. سورهٔ مبارکه حجر / ۱۵، آیهٔ ۳۹.
۱۵. سورهٔ مبارکه قمر / ۵۴، آیهٔ ۴۹.
۱۶. ر.ک: **دیوان اشعار سنایی غزنوی**، همان: ۱۸۵.
۱۷. مولوی، جلال‌الّدین محمّد ـ **مثنوی معنوی**، به سعی و اهتمام و تصحیح: رینولد الین نیکلسون، چاپ سوم، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشاراتِ امیرکبیر، صفحات ۲۳۸، ۱۰۵۵، ۱۵۹، ۶۹۴، ۶۹۵ و ۱۰۶۳.
۱۸. مأخذ پیشین: ۱۶۳، ۷۱۰، ۷۰۶، ۶۲۰، ۹۱۹ و ۹۹۹.
۱۹. بلعمی، ابوعلی محمّد بن محمّد ـ **تاریخ بلعمی** ـ به تصحیح: محمّدتقی بهار و به کوشش: محمّد پروین گنابادی، تهران ۱۳۵۳ ش، انتشارات زوّار، ج ۱: ۱۶.
۲۰. ر.ک: **نهج‌الفصاحه** ـ مجموعهٔ کلماتِ قصارِ حضرتِ رسول (ص)، مترجم و فراهم آورنده: ابوالقاسم پاینده، چاپ سیزدهم، تهران ۱۳۶۰ ش، انتشارات جاویدان: ۱۷۸.
۲۱. ر.ک: **نهج‌البلاغه**، ضبط نصّه و ابتکر فهارسه العلمیة: الدکتر صبحی الصالح، الطبعة الاولی، بیروت ۱۳۸۷ هـ.ق، خطبهٔ ۱۹۲: ۲۸۷.
۲۲. دربارهٔ این که چرا امام علی‌بن‌ابیطالب علیه‌السّلام کلمهٔ «مَـلَک» را ـ در خطبهٔ مذکور ـ برای ابلیس به کاربرده‌اند، اعتقادِ شارحانِ نهج‌البلاغه این است که چون او سالها در آسمان بوده و با فرشتگان آمیزش داشته، از جهت آن قرب و نزدیکی، با عنوان «مَلَک» از او یاد شده است.
۲۳. ر.ک: **الاصول من الکافی**، تألیف: ثقةالاسلام ابی‌جعفر محمّدبن یعقوب‌بن اسحق الکلینی الرّازی، مع الشرح الترجمه: بقلم استاد علامه الشیخ محمّدباقر الکمره‌ای، تصحیح: محمّدباقر البهبودی و علی‌اکبر الانصاری، طهران، ۱۳۹۷ هـ.ق، من منشورات المکتبة الاسلامیة، الجزء الثالث: ۴۲۸.
۲۴. عین‌القضاة همدانی، ابوالمعالی عبداللهٔبن محمّدبن علی میانجی ـ **نامه‌ها** ـ به اهتمام: عفیف عسیران و علینقی منزوی، چاپ تهران، ۱۳۴۸ ش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ج ۲: ۴۱۶.
۲۵ و ۲۶. ر.ک: کتاب «**الطواسین**» به تصحیح و ترجمه فرانسوی لویی ماسینیون، پاریس ۱۹۱۳ م ـ چاپ افست،

بغداد، مکتبة المثنی، از صفحه ۴۱ به بعد. همچنین ر.ک: **شرح شطحیات**، نوشتهٔ روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح و مقدمهٔ: هنری کربین، تهران: ۱۹۹۶ م، از انتشارات انستیتوی ایران و فرانسه، از صفحهٔ ۵۰۹ به بعد. به نقل از **تصوّف اسلامی و رابطهٔ انسان و خدا**، تألیف رینولد ـ الین ـ نیکلسون، ترجمه و حواشی به قلم: دکتر محمّدرضا شفیعی کدکنی، تهران: ۱۳۵۸ ش، انتشارات توس، صفحات ۱۷۹ تا ۱۸۲.

۲۷ و ۲۸. ر.ک: **نامه‌های عین‌القضاة همدانی**، همان، ج ۱: ۷۵ و ۹۶.

۲۹. سورهٔ مبارکه ص / ۳۸، آیات ۷۷ و ۷۸.

۳۰. غزالی، احمد ـ **سوانح‌العشاق** ـ بر اساسِ تصحیح: هلموت ریتر، با تصحیحات و مقدمهٔ: نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۵۹ ش، انتشاراتِ بنیادِ فرهنگ ایران: ۲۹.

۳۱. سورهٔ مبارکه مؤمنون / ۲۳، آیهٔ ۱۴.

۳۲. لاهیجی، شیخ محمّد ـ **مفاتیح‌الاعجاز فی شرحِ گلشن راز** ـ با مقدمهٔ: کیوان سمیعی، تهران: ۱۳۷۱ ش، انتشارات سعدی: ۲۰۲.

۳۳. حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدّین محمّد ـ **دیوان اشعار** ـ به اهتمامِ محمدِ قزوینی و دکتر قاسمِ غنی، تهران (بی‌تا)، انتشارات زوّار: ۳۳۶.

۳۴. ر.ک: **تفسیر نمونه** ـ زیرِ نظر آیة‌الله مکارم شیرازی، با همکاری جمعی از دانشمندان، چاپ سی‌ام، تهران: ۱۳۷۲ ش، انتشارات دارالکتب اسلامیه، ج ۱: ۱۸۳.

۳۵. سورهٔ مبارکه نحل / ۱۶، آیهٔ ۹۴.

۳۶. سورهٔ مبارکه اعراف / ۷، آیهٔ ۱۵۵.

۳۷. عین‌القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمّدبن علی بن الحسن بن علی المیانجی ـ **تمهیدات**، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق: عفیف عسیران، چاپ دوم، تهران: ۱۳۴۱ ش، انتشارات کتابخانهٔ منوچهری: ۱۸۸ و ۱۸۹.

۳۸. در مورد این «دامِ مکر» که سنایی فاعلِ آن را خدا دانسته است، امام محمّد غزالی را در کتاب «کیمیای سعادت» ذیلِ مبحثِ خوف و رجا و در بخش: «حکایاتِ پیغامبران و فرشتگان» حکایتی است به این صورت که: «چون ابلیس ملعون شد، جبرئیل و میکائیل دایم می‌گریستند. خدای ـ تعالی ـ به ایشان وحی فرستاد که چرا می‌گریید؟ ـ و وی داناتر است ـ گفتند: "بار خدایا از مکرِ تو ایمن نه‌ایم. گفت: چنین باید، ایمن مباشید". ر.ک: **کیمیای سعادت**، تألیف: ابوحامد محمّد غزالی طوسی، به کوشش: حسین خدیوجم، چاپ سوم، تهران: ۱۳۶۴ ش، انتشارات شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲: ۴۱۱.

۳۹. سنایی غزنوی ـ **دیوان اشعار** ـ همان: ۶۳۵. این غزل با مختصر تفاوتی در دیوانِ خاقانی شروانی، تصحیحِ: دکتر ضیاءالدّین سجادی، چاپ تهران: ۱۳۳۸ ش، از انتشارات زوّار: ۶۱۶ موجود است.

۴۰ و ۴۱. ر.ک: **مثنوی معنوی**، به سعی و اهتمام و تصحیح: ر ـ ا ـ نیکلسون، همان: ۳۲۴.

۴۲ و ۴۳. اقبال لاهوری، علاّمه محمّد ـ کلیات اشعار فارسی، به اهتمام: پروفسور شهرتِ بخاری، چاپ لاهور، ۱۹۹۰ م / ۱۴۱۰ هـ.ق، انتشارات اقبال آکادمی پاکستان و بنیاد بین‌المللی کتابِ اسلام‌آباد: ۲۴۴، ۲۴۵، ۶۰۹ و ۶۱۰.

۴۴ و ۴۵. ر.ک: **مصباح الهدایة و مفتاح الکفایه**، تألیف عزالدّین محمودبن علی کاشانی، متوفّی ۷۳۵، با تصحیح و مقدمه و تعلیقاتِ: جلال‌الدّینِ همایی، چاپ دوم، تهران: ۱۳۲۵ ش، انتشارات کتابخانهٔ سنایی: ۳۰ و ۳۱.

۴۶. میبدی، ابوالفضل رشیدالدّین ـ **کشف‌الاسرار و عدّةالابرار** ـ معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، به سعی و اهتمامِ: علی‌اصغر حکمت، چاپ سوم، تهران: ۱۳۶۱ ش، انتشارات امیرکبیر، ج ۴: ۲۰.

۴۷. مأخذ پیشین، ج ۳: ۴۴۵.

۴۸ و ۴۹. همین مأخذ، ج ۱: ۱۵۴ و ۱۶۰.
۵۰. مأخذ پیشین، ج ۸: ۳۷۳.
۵۱ و ۵۲. همین مأخذ، ج ۱: ۱۶۰ و ۱۶۱.
۵۳. سورهٔ مبارکه نحل / ۱۶، آیهٔ ۹۸.
۵۴. ر.ک: **کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار**، همان، ج ۵: ۴۵۴.
۵۵. مأخذ پیشین، ج ۳: ۵۸۹.
۵۶. معرّب شَبَه است و آن سنگی باشد سیاه. ر.ک: لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه سَبَج.
۵۷. ر.ک: **کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار**، همان، ج ۳: ۵۷۲ و ۵۷۳.
۵۸. ر.ک: **شیطان در ادبیات و ادیان**، تألیف: محمّدرسول فرهنگ‌خواه، تهران: ۱۳۵۵، ص ۶۹.

شعر فارسی در کشف‌الاسرار

ذوالفقار رهنمای خرّمی
دانشگاه تربیت معلم سبزوار

کتاب گران سنگ «کشف‌الاسرار و عدةالابرار» و نویسندهٔ توانایش از روزنه‌های گوناگون دینی، علمی، ادبی و عرفانی تماشایی است. هر یک از پویندگان دریای معارف الهی و انسانی، شاهدی زیبارو، از عروس فکر و فهم آن کتاب و نویسنده‌اش را با طبع بسامان خویش آراسته‌اند.

پیوند زبان فارسی با درون مایه‌های فکری بزرگمردان این سرزمین، پیوندی ناگسستنی است. تنوع علوم و معارف در زبان فارسی، هر پژوهندهٔ فارسی‌زبان را به دریایی از حقایق نزدیک می‌سازد، به گونه‌ای که شاید، هیچ یک از شاخه‌های کسب علوم و معارف از چنین ویژگی برخوردار نبوده‌اند و نیستند.

قول یگانهٔ همهٔ علما و راویان خبر، چنین است که از زمان جایگیری آدم پاک، در این تودهٔ خاک و در هر زمانی از زمانها، گونه‌ای از آگاهی و دانندگی، بین مردم قدر و بهایی داشته است. دانندگان و حکمای هر قومی، به همان علوم و آگاهیها، روی می‌آورده‌اند. نکته قابل توجّه آن است که به گفتهٔ تذکرةالشعرای دولتشاه سمرقندی، به عهد نوح (ع) علم دعوت و عزیمت، و به روزگار ابراهیم (ع) علم آتش‌کاری؛ و به روزگار موسی (ع)

علم سحر و سیمیا؛ و به دور عیسی (ع) حکمت و طبابت ... و به وقت ظهور حضرت محمّد (ص)، خاتم رُسُل، فصاحت و بلاغت، به نوعی، شرف یافته بود. و به عبارت دیگر «منهاج نبوّت را بدان [علوم] استدراج می‌پوشیده‌اند.»[۱]

بدون شک، آثار بر جای مانده از مردم پیشین یا در شکل نثر بوده و یا نظم و نثر، در نظر عارفان و اهل فضل، به عروسی تشبیه شده است که همهٔ زیبایی این عروس آراسته، در باور دقیق و آگاهی روشن نویسندگان نثر، خلاصه شده است.

بدون اینکه، بحث پیشرس بودن نثر یا نظم را در اینجا به پیش بکشیم؛ پیوند نظم و نثر، مورد اشاره قرار می‌گیرد.

اگر باور دقیق و آگاهی بخشی نثر به عروسی تشبیه شده است؛ شیوهٔ سخن موزون و منظوم، زیور عروس فکرِ بکر، معرفی شده[۲]؛ هر چند که زیبامنشی و نازک خیالی محبوب، بدون هر زیوری به کمال باشد؛ چرا که رابطهٔ زیور نظم با عروس فکر؛ همچون رابطهٔ عود و آتشدان است.[۳]

جای شعر و شاعری، در آشکارسازی اندیشه‌های در پشت پردهٔ حس و عقل و خیال؛ بس عظیم است.

شاعران، زیباسازان شاهدان دلباز فکرند و سره‌سازان نقدینهٔ سرار و رموزند. طبع کرامت بخش شاعران، با جستجو در دریای معانی و با سیر و صعود در عالم لامکانی و لازمانی، در هر پویه‌ای، هزاران مروارید معنی را به ساحل زندگی می‌رساند. این مروارید معانی، هم حاصل آن چنان پویه و تلاشی است و هم حُسن تارک اهل فکر. این جماعت وامدار شاهباز معنی و هم توسن‌دار نکته‌دانی‌اند، به عبارتی دیگر، شاهباز معنی مقیّد دام این جمع؛ و توسن تند نکته، دام این جماعت است و قول سنایی در این معنی چنین است:

شاعران را از شمار راویان مشمر که هست
جای عیسی آسمان و جای طوطی شاخسار[۴]

اگر به نام کامل «میبدی» و کنیه و لقب او توجّه کنیم؛ موقعیّت دینی و زهد و معرفت او معلوم می‌شود و هیچ جا اشاره‌ای به دبیری و یا شاعری «میبدی» به چشم نمی‌خورد. عبارتهایی چون امام بزرگ، سید زاهد، عارف عابد، فخرالاسلام، یاور سنّت، تاج پیشوایان دینی، عزّت شریعت[۵] و ... به عنوان شاخص شخصیّت «میبدی» آمده است.

همچنین، در شرح حالهای مربوط به میبدی هیچ نشانه‌ای از شغل دبیری و یا شاعری او نیامده است. همین قدر گفته‌اند که:

«ابوالفضل، مردی از خاندان اهل علم میبد یزد، در اواخر قرن پنجم به دنیا آمده، به جهت رواج فضل و فضیلت در خاندانش، مقدمات علوم دینی را خوانده، خارخار آموختن و اندوختن او را به هرات ـ که در آن روزگار از رونق علمی و دینی بهره‌مند بوده ـ کشیده، دور نیست که محضر درس و فیض خواجه عبدالله انصاری را دریافته یا با یک واسطه از آبشخور عرفان این عارف بزرگ، بهره‌یاب گشته ـ تفسیر پیر هرات را دیده و خوانده و پیش روی داشته؛ به جهت مختصر و موجز بودنش، بر آن شده که آن را شرح و بسط دهد و بر این نیّت توفیق یافته و این اثر گرامی را برای ما به یادگار گذاشته. در سال ۵۲۰ هـ.ق که بر این کار برخاسته، چند سال بر آن عمر گذاشته؟ سپس به کجا رفته؟ در کجا فوت کرده؟ در کدام گورستان خفته؟ ... بر ما معلوم نیست.»[۶]

با وجود چنین اطّلاعی اندک، شمایی از کتاب تفسیر میبدی را اگر مورد دقت قرار دهیم؛ در می‌یابیم که نثر تفسیر کشف‌الاسرار، نثری است آمیخته به شعر عربی، شعر فارسی، تک‌مصراعهای فارسی و عربی و یا مثلهای عربی و فارسی.

زبان حال «میبدی» را گاهی در مصراع «صنما ما نه به دیدار جهان آمده‌ایم»[۷] و گاهی در مصراع «عشق آمدنی بود نه آموختنی»[۸] ملاحظه می‌کنیم. هفتصدوشصت‌وهشت مورد شعر به صورت تک‌بیت و یا رباعی در تفسیر کشف‌الاسرار بکار رفته است.[۹] گاهی بیتی دیده می‌شود که دو بار، یا سه و یا بیشتر در موارد متعدد بکار رفته است. برای مثال بیت زیر سه بار در این تفسیر شریف بکار رفته است:

نوبت اوّل، در جلد چهارم، صفحهٔ ۴۲۹

نوبت دوم، در جلد پنجم، صفحهٔ ۴۵

نوبت سوم، در جلد پنجم، صفحهٔ ۱۲۸.

بیت:

هر درد که زین دلم قدم برگیرد   دردی دگرش بجای دربر گیرد[۱۰]

بیت دیگری چهار بار در مجموع مجلّدات تفسیر میبدی بکار رفته است:

نوبت اوّل، در جلد دوم، صفحهٔ ۳۹۹

نوبت دوم، در جلد سوم، صفحهٔ ۷۷۹

نوبت سوم، در جلد ششم، صفحهٔ ۵۲۸
نوبت چهارم، در جلد دهم، صفحهٔ ۲۵۹.

و بیت چنین است:

یکسر همه محوند به دریای تفکّر   بر خوانده به خود بر همه لاخان و لامان[11]

شاید بیت زیر تنها موردی از ابیات فارسی باشد که بیشترین موردکاربرد را در تفسیر میبدی داشته است، یعنی هفت‌بار:

کی باشد کاین قفس بپردازم   در باغ الهی آشیان سازم[12]

پس با این مقدمه، محور بحث ما که دنبال خواهد شد؛ جایگاه شعر در تفسیر کشف‌الاسرار است. این موضوع چه به عنوان یکی از اصول زیبایی‌شناسی کلام «میبدی» در «تفسیر» و چه به عنوان یکی از ابزار «بیان» مورد بحث و بررسی قرار بگیرد، تفاوتی ندارد.

گفته شد که اثر گرانقدر «کشف‌الاسرار و عدّة‌الابرار» در تفسیر قرآن نوشته شده است و شرایط اساسی و اوّلیهٔ مؤلّف «مجلس‌سازی» بوده است.[13] محور «مجلس‌آرایی» میبدی هم بر دوستی اولیا بوده است. «میبدی» در این تفسیر، اگر در نوبت اوّل، به پارسی ظاهر و اشارت معنی در عبارتهای مختصر توجه داشته است، و اگر در نوبت دوم به وجوه معانی و معروفترین صورتهای قرائت و سبب نزول و ... توجه داشته، در نوبت سوم به «رموز عارفان» و «اشارات صوفیان» و «لطائف مذکّران»[14] عنایت خاصی از خود نشان داده است.

بدون شک، ذهن هر پژوهشگر تیزبینی را متوجه می‌کند که «مجلس‌گویی» و «مجلس‌سازی» و یا مجلس آرایی، صرفاً انتقال اطّلاعات دینی و قرآنی و تفسیری نبوده، بلکه بکارگیری کلام آهنگین و بویژه، به کارگیری شعر در این مجالس، یکی از ویژگیهای آن به شمار می‌رفته است. نمونه این مجلس‌گوییها، پس از «میبدی» هم اتّفاق افتاده و بهترین نمونه‌ها را در کتاب «فیه مافیه» مولوی می‌توان سراغ گرفت.

اساساً، خلق آثار صوفیانه و عرفانی در گفتار و نوشتار، با سخن آهنگین و نظم و شعر، ارتباط نزدیکی دارد. در این خصوص نظرهای گوناگونی ابراز شده است. از جمله اینکه چون، نوبت به نوشتن «حالنامه‌ها» رسید و وقت آن شد که مباحث تصوّف و عرفان از عالم درون و «حال» به قید نگارش و بند واژگان و الفاظ درآید و رفته‌رفته جنبهٔ علمی و

صورت «قال» به خود گیرد؛ نقل اشعار زیبا در آثار این طایفه، معمول شد و چاشنی کلام گردید.[۱۵]

«حال» و «روان» و «بیان» سه مرحلهٔ مرتبط با هم هستند. آنچه که در «عالم حال» و «عالم روان» می‌گذرد؛ چگونه می‌تواند تجلّی پیدا کند؟ و از میان ابزار و اشکال بیان کدام نوع سخن تأثیر بیشتری می‌توانست داشته باشد؟

می‌دانیم که «معرفت»، مقولهٔ دلدادگی و دلربایی است و اصلی‌ترین زبان و بیان «دل» هم، شعر است. پس، به همین دلیل صوفیان به شعر ـ که زبان دل و ترجمان احساسات است ـ عنایتی خاص نشان داده‌اند و به عبارتی، از دیرباز، به عنوان وسیلهٔ قاطعی برای تلطیف ذوق و برانگیختن عواطف سالکان از آن استفاده می‌کرده‌اند. در خانقاهها، برای اظهار وجد و شوق، شعر خوانده می‌شد و در هنگام «مجلس گفتن» برای رونق محفل و تأیید سخن به شعر متوسّل می‌شدند.[۱۶] پس، دو جنبهٔ اساسی کاربرد شعر در آثار عرفانی عبارتند از:

۱ـ رونق بخشیدن به مجلس یا مجلس‌آرایی

۲ـ تأیید سخن به وسیلهٔ شعر.

موارد دلبستگی و عشق به شعر به زمانهای پیش از «میبدی» مربوط می‌شود. نمونه‌های بسیار روشن این دلبستگی را می‌توان به شرح زیر بیان کرد که:

۱ـ وقتی که ورد عرفا، پیوسته شعر بوده باشد.

۲ـ قرآن را با شعر عاشقانه تفسیر کنند.

۳ـ هر پرسشی را به شعر پاسخ دهند.

۴ـ آخرین کلماتشان در بستر مرگ شعر باشد.

۵ـ دستور دهند که پیشاپیش جنازه‌شان به جای آیات قرآن شعر بخوانند.

۶ـ بر لوح گورشان، به جای آیات قرآن و دعاهای عربی، شعر بنویسند.

۷ـ در حالت دعا و مناجات با خدا، به شعر فارسی سخن بگویند.

۸ـ به جای دعاهای عربی برای شفای بیمار، شعر فارسی بنویسند.[۱۷]

امّا از شخصیّت‌های برجستهٔ قبل از «میبدی» باید از «ابوسعید ابی‌الخیر مهنه‌ای» نام برد. بعضی، فقط، او را بنیانگذار شعر صوفیانه و عرفانی دانسته‌اند. نه بدین معنا که او خود شعر سروده است؛ بلکه با این دیدگاه که او آغازگر سود جستن از شعر و حوزهٔ

احتمالات معنایی آن، در خدمت القاء مفاهیم عرفانی بوده است و از درون این تجربه است که اندک‌اندک، شعر عرفانی به معنی ویژه و خاص خود در زبان فارسی آشکار می‌شود.[۱۸]

شاعر نبودن و این همه به شعر تسلّط داشتن؛ از جمله نکاتی است که برای اغلب عرفا، از جمله برای بوسعید، پیر هرات و میبدی مطرح است. آنچه که برای بوسعید گفته‌اند شاید با حفظ جنبهٔ احتمال، برای «میبدی» هم صادق باشد. برای بوسعید گفته‌اند که اگر او خود شاعر نبوده است؛ امّا در مراحل سنّی اندک بالاتر، وقتی که مهنه را برای ادامهٔ تحصیل به قصد مرو، ترک می‌گفت و هنوز شاید کمتر از پانزده سال داشت که به گفتهٔ محمّدبن منوّر و جمال‌الدّین ابوروح، سی‌هزار شعر جاهلی را بر استاد خوانده بود و حفظ داشت.[۱۹] و نیز آثار این حافظهٔ نیرومند و سرشار از شعر را در سفر «بسطام» و «خرقان» او می‌بینیم که با دانشمندی از «بسطام» همراه بود و آن دانشمند گفت: «آن روز از هزار بیت افزون بر زفان شیخ برفت.»[۲۰] و یا وقتی بُشر یاسین به جای عبارت عربی دعاگونه به بوسعید، شعر می‌آموزد. چرا که بوسعید گوید: «ما را گفت: ای پسر! خواهی که با خدای سخن گویی؟» گفتیم: «خواهیم: چرا نخواهیم؟» گفت: «هر وقت که در خلوت باشی این گوی و بیش از این مگوی:

بی تو جانا قرار نتوانم کرد	احسان تو را شمار نتوانم کرد
گر بر تن من زفان شود هر مویی	یک شکر تو از هزار نتوانم کرد[۲۱]

زیباترین شکل ارتباط کوتاه شاعرانه و بیان مفاهیم دینی و قرآنی؛ تفسیر قرآن به شعر است. اگرچه ممکن است عموم مردم قدرت فهم آن را نداشته باشند، امّا عارف آگاه به قرآن چنین ارتباط معنوی را آشکار کرده است. هستهٔ اصلی کار عرفا؛ خصوصاً عارف سالکی همچون «میبدی» همین است و بس.

گفته‌اند که پیش بوسعید «قرآن‌خوانی» این آیه را بر زبان جاری کرد: اِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا و عَمِلُوا الصّالحات کانت لَهُمْ جنّات الفردوس بوسعید گفت؛ بیت:

جز درد دل از نظارهٔ خوبان چیست
آن را که دو دست و کیسه از سیم تهی است[۲۲]

و یا شخص دیگری خواند:

فَأُولٰئِکَ یبدّل الله سیّآتِهِمْ حَسَنات

شیخ گفت:

ما را به سر چاهی بری دست زنی لاحول کنی و دست بر دست زنی[۲۳]

اوج این دلبستگی، روان شدن شعر بر زبان بوسعید در آخرین لحظات حیات است و یا توصیه به این امر که در تشییع جنازه‌اش شعر بخوانند.

به روایت رافعی بوسعید پس از گفتن الحمدُلله این رباعی گفت:

آزادی و عشق چون بهم نامد راست بنده شدم و نهادم از هر سو خواست

زین پس چونان که خواهدم دوست رواست گفتار و خصومت از میانه برخاست[۲۴]

و پس از آن چشم از جهان فرو بست و برای همیشه خاموش شد.

از بوسعید پرسیدند در پیش جنازهٔ شما کدام آیه از قرآن را بخوانند؟ بوسعید گفت: «آن کاری بزرگ باشد؛ در پیش جنازهٔ ما این بیت باید خواند:

خوبتر اندر جهان ازین چه بُود کار دوست بر دوست رفت، یار بر یار

آن همه اندوه بود؛ وین همه شادی آن همه گفتار بود؛ وین همه کردار»[۲۵]

«ابوالفضل رشیدالدّین میبدی» دیوان شعر ندارد ولی در خصوص دلبستگی او به شعر می‌توان گفت که او نیز تابع استادش خواجه عبدالله انصاری است.[۲۶] چرا که شعرهای منسوب به خواجه عبدالله انصاری غیرقابل باور است و می‌توان نتیجه گرفت که کاربرد عشق در تفسیر قرآن به معنی شاعر بودن «میبدی» نبوده است.

علاوه بر لحاظ قرار دادن این اصل کلی، می‌توان اظهار عقیده کرد که نویسندهٔ ما از جنبهٔ معنوی، صوفی کامل و از جنبهٔ ادبی، نویسنده‌ای چیره‌دست و تواناست. پس، به هر دو جهت، به ایراد اشعار در ضمن گفتار توجّهی خاص داشته است و لذا در نوبت سوم تفسیر کشف‌الاسرار به ابیات پارسی و تازی فراوانی برمی‌خوریم که مورد استشهاد «میبدی» واقع شده و چون غالباً مضامین لطیف و ذوق‌انگیزی در بر دارد؛ به تأیید مطلب و آرایش سخن وی کمک زیادی کرده است و شیرینی و گیرایی گفته‌هایش را چند برابر گردانیده.[۲۷]

در سلسله مراحل دگرگونی ساختمان نثر فارسی، قرن پنجم و ششم دورهٔ تحوّل‌پذیری نثر است. روی آوردن نویسندگان به عناصر «نثر مصنوع و منشیانه» از جملهٔ عواملی است که کاربرد شعر را طبیعی کرده است.

جنبهٔ عاطفی و روانی سخن خداوند، یعنی قرآن کریم در تفسیرهای عرفانی بیشتر به

چشم می‌خورد. برای نمونه در آیهٔ «هُنَّ لباسٌ لَکُمْ» و «أنْتُمْ لباسٌ لَهُنَّ» بُعد ادبی مورد توجّه اغلب مفسّران قرار گرفته است. چرا که گفته‌اند: «زنان پوششی برای مردان» و «مردان پوششی برای زنان» هستند در حالی که «میبدی» در ترجمه‌اش می‌گوید: «ایشان آرام شمااند» و «شما آرام ایشانید». بدون شک قرار دادن واژهٔ «آرام» به جای لباس رعایت تمام جوانب روانی و عاطفی زن و مرد است. و زبانِ شاعرانه هم حامل بُعد عاطفی و روانی است.

خلاصه شدن معانی و مفاهیم قرآن و حدیث و ذکر اولیاء در زبان عرفا، جنبهٔ علمی و ادبی هم داشته است. زمینهٔ آموزش زبان و لغت و حرف و نحو و اشتقاق و دیگر علوم، برای همه کس ممکن نبوده است. خصوصاً ایرانیان که پیوسته نیازمند قرآن و اندیشه‌های بلند آن بوده‌اند، رفع چنین نیازی را با بهره‌یابی از زبان فارسی به انجام می‌رساندند. بعد از کار ارزشمند «میبدی» در «کشف‌الاسرار» شیخ فریدالدّین عطّار نیز در خلق اثر گرانقدر تذکرةالاولیاء گفته است که برای فهم قرآن و اخبار رسول و صحابه، لغت و علم نحو و تصریف لازم بوده و بیشتر مردم، از معانی آن بهره نمی‌توانستند گرفت. این سخنان که شرح آن است و خاص و عام می‌توانند از آن بهره ببرند؛ اگرچه بیشتر به زبان عربی بود؛ با زبان پارسی آوردم تا همهٔ مردم را شامل شود.[۲۸]

گفته شد که اصل کلی مورد رعایت عرفا؛ نقل قول و بیان مفاهیم از زبان استادان و بزرگان عرفان بوده است. به عبارتی، در جامهٔ اقوال وگفته‌ها و انگاره‌ها، همهٔ گفتهٔ عرفا نقل شده است. کتاب «کشف‌الاسرار» در این دیدگاه جای بس عظیمی را به خود اختصاص داده است. عطّار نیشابوری در نوشتن کتاب «تذکره» اصل اختصارگویی را مورد اشاره قرار داده؛ در عین حال کتاب «کشف‌الاسرار» را جزء یکی از سه کتابی نام برده است که می‌تواند هر خواننده‌ای را به معارف اولیاء نایل کند. بدون شک کتاب «کشف‌الاسرار» همان اثری است که «میبدی» قبل از عطّار دست به تألیف آن زده است. امّا عین عبارت شیخ عطّار در مقدّمهٔ تذکره چنین است: «و اگر طالبی شرح کلمات این قوم [اولیاء] مشبع طلب کند و در کتاب "شرح‌القلب" و کتاب "کشف‌الاسرار" و کتاب "معرفة النفس و الرّب" زبرو زیر آید و بدان معانی محیط شود.» هر کسی این سه کتاب را معلوم کرد، گمان ما آن است که هیچ سخن این طایفه اِلاّ ماشاءالله بر وی پوشیده نماند.[۲۹]

در هر صورت، عرفا می‌خواستند چیزی بگویند و بنویسند که اوّل «دنیا بر دل مردم

سرد کند» و دوم آنکه «آخرت را با یاد مرد دهد» و سوم آنکه «دوستی حق در دل مرد پدید آید»[۳۰] و بقیّه، توابع و ابزار و اشکال کارند و بس.

بر همگان روشن است که «رشیدالدّین میبدی» در هر مجلس سه گونه مطلب بیان کرده است. ابتدا ترجمهٔ آیه، دوم تفسیر روایی و مذهبی و بیان خبر، سوم تفسیر عرفانی. ما برای روشن شدن مطلب بعضی از نمونه‌های آیات را در هر سه وضع می‌آوریم:

وضع اوّل: خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قلوبِهِمْ مُهر نهاد بر دلهای ایشان[۳۱]

وضع دوم: خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قلوبِهِمْ درین آیت رد قدریان روشن است و دلیل اهل سُنّه در اثبات قدر و نفی استطاعت قوی بحمدالله و مَنّه می‌گوید اوّل دلهای ایشان را در کنْ بپوشید آنگه مهر کرد، و این مهر که نهند از بهر آن نهند تا از بیرون هیچ چیز درو نشود و از اندرون هیچ چیز بیرون نیاید. مُهر بر دل کافران نهاد تا توحید و آشنایی در آن نشود و شرک و نفاق از آن بیرون نیاید...[۳۲]

وضع سوم: خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قلوبِهِمْ یکی را مهر بیگانگی بر دل نهادند تا در کفر بماند.

یکی را مُهر سرگردانی بر دل نهادند تا در عترت بماند،

آن بیگانه است، رانده و سر راه گم کرده

و این بیچاره، در راه بمانده و بغیر دوست از دوست بازمانده

بهرچ از راه باز افتی چه کفر آن حرف و چه ایمان

بهرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا

نه هر که از کفر برست؛ او به حق پیوست که وی از خود برست.

او که از کفر برست به آشنایی رسید

و او که از خود برست به دوستی رسید

و از آشنایی تا دوستی هزار منزل است

و از دوستی تا دوستی هزار وادی[۳۳]

اگر وجه دوم و سوم بیان «میبدی» را در تفسیر این آیه مورد توجّه قرار دهیم می‌توان گفت که وجه دوم بیان قال است و وجه سوم بیان حال. در وجه دوم اشاره به اعتقاد کلامی می‌کند که «اهل قدر» مخالف «اهل خبر» بوده‌اند. و «میبدی» که خود «اهل خبر» است از آیه به نفع اندیشهٔ کلامی «قدریه» بهره می‌جوید.

در وجه سوم عبارتهای قرینه فراوان است. امّا یک بیت اوج به کارگیری سخن منظوم

است در تفسیر. بیت از سنایی شاعر است.

نمونه دیگر آیه زیر است:

وضع اوّل: «و بشّر الّذین آمَنُوا» و شاد کن ایشان را که بگرویدند.[۳۴]

وضع دوم: «و بشّر الّذین آمَنُوا» بشارت هم دوستان را گویند هم دشمنان را. دوستان را بر سبیل اعزاز و کرامت و امید دادن به رحمت و دشمنان را بر سبیل اهانت و مذلّت و اخبار از عقوبت. چنانکه گفت: بشّر المنافقینَ بأنَّ لَهُمْ عذاباً الیما می‌گوید منافقان را خبر ده که شما را بجای بشارت عذابی دردناک است و سهمناک، و معنی بشارت آن است که ایشان را خبر کن که اثر آن خبر بر بشرهٔ ایشان پیدا شود، اگر خیر باشد و اگر شرّ هر دو را گویند، اما غلبهٔ خیر دارد و بر جانب شادی بیشترگویند «و بشّر الّذین آمَنُوا» می‌گوید شاد کن ایشان را که ایمان آوردند و حق پذیرفتند و رسالت که شنیدند بشناختند و گردن نهادند و به مولی یار گردیدند.[۳۵]

وضع سوم: «و بشّر الّذین آمَنُوا» هر که امروز در میدان خدمت است؛ بشارتش باد که فردا در مجمع رَوْح و ریحان است. و نه هر که به بهشت رضوان؛ به کرامت روح و ریحان رسید.

بهشت رضوان، غایت نزهتِ متعبّدان است

و رَوْح ریحان، قبلهٔ جانِ محبّان است

بهشت روضان، علیّین و دارالسلام است

و رَوْح ریحان، در حضرت عندیّه، تحفهٔ جانِ عاشقان است

هر که حرکات را پاس دارد؛ به بهشت رضوان رسد

هر که انفاس را پاس دارد؛ به رَوْح و ریحان رسد

این روح و ریحان؛ که تواند شرح آن

و چه نهند عبارت از آن

چیزی که نیاید در زبان! بشرح آن چون توان!

بادی درآید، از عالم غیب که آن را «باد فضل» گویند.

میغی فراهم آرد که آن را «میغ برّ» گویند.

بارانی ببارد که آن را «باران لطف» گویند.

سیلی آید از آن باران که آن را «سیل مهر» گویند.

سیلی باید که هر دو عالم ببرد تا نیز کسان غمان عالم نخورد
آن «سیل مهر» بر نهاد آب و خاک گمارند
تا نه از آب نشان ماند
نه از خاک خبر
نه از بشریّت نام ماند
نه از انسانیّت اثر
هر شغل که خاست، از آب و گل خاست
هر شور که آمد، از بشریّت و انسانیّت آمد

هر دو بگذار؛ تا به نیستی رسی؛ از نیستی درگذر، تا به رَوْح و ریحان رسی.

دیدیم نهان گیتی و اصل جهان از علّت دعا برگذشتیم آسان
آن نور سیه ز لا نقطه برتردان زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن[۳۶]

باز هم وجه دوم و سوم را اگر به قیاس بگذاریم یکی، نمایندهٔ «قال» است و دیگری مظهر «حال». ارتباط معنوی سخن در وجه دوم بیشتر است و در صورت سوم یعنی زبان حال عارفان، گویی، نویسنده از عالم واقع، سفر به وادی معنا کرده است و گزارشی از «عالم درون» را به قلم آورده است.

در این نمونه، هم عبارت آهنگین و منظوم و شاعرانه به سه بیت ختم نمی‌شود بلکه قرینه‌های منظوم و موزون، همه در خدمت گزارش لطیف عارفانه است. توصیف «باد فضل» و «میغ برّ» و «سیل مهر» هم، به قصد به کارگیری نمادهای طبیعت است که برای انتقال معنا کمک می‌کند.

در تفسیر عظیم «کشف‌الاسرار» نویسندهٔ زیرک ما، هم، توانسته است قدرت ادراک «حال» و «قال» را در لابه‌لای حوادث قرآن داشته باشد و هم قدرت انتخاب کلامی را داشته باشد که آن «حال» را آشکار سازد. میبدی در هر دو کار تواناست.

یکی از زیباترین صحنه‌های ایثار و گذشت و خودفراموشی و خداباوری و خدایاوری داستان حضرت ابراهیم (ع) است.

تصویرپردازی «میبدی» از این حادثه و توصیف تحلیلی آن بسیار جالب است. آزمایش شدن ابراهیم (ع) به ذبح فرزند؛ آن بود که یک بار، پدر بر جمال بی‌مثال اسماعیل نظر کرد. دل مشغولیش پدید آمد. آن تیغ جمال، دل خلیل را مجروح کرد.

فرمان آمد که ای دوست! ما تو را از آزر و بتان آزری نگاه داشتیم برای اینکه نظرانداز روی اسماعیل باشی؟ رقم دلدادگی ما و دلبازی به اغیار بهم جمع نیاید. چگونه تفاوت دارد نظربازی در روی آزری و دلدادگی به روی اسماعیلی پس:

بهرچ از راه باز افتی چه کفر آن حرف و چه ایمان
بهرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا[۳۷]

بسی بر نیامد که تیغش در دست نهادند و گفتند: «اسماعیل را قربان کن» که در یک دل دو دوست نگنجد:

با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن[۳۸]

در مورد دیگری، هم، با بیان یک بیت زیبا و چند عبارت آهنگین فلسفه گفتار ابراهیم (ع) را در خدا پنداری ستارگان و نورآوران آسمانی توجیه و تفسیر کرده است. وقتی که سحرگاهان، هنگام جام‌اندازی عاشقان و های و هوی مستان و عربدهٔ بیدلان چشم باز کرد و از سر خمار شراب دلدادگی و مستی و عشق گفت: «هذا ربّی» این چنان است که گویند:

از بس کــه دریــن دیــده خـیالت دارم در هــر چــه نگـه کـنم تـویی پـندارم[۳۹]

در مقایسه ابراهیم و یوسف و موسی، عشق و دلدادگی را با یک بیت نتیجه می‌گیرد و می‌گوید: این مستی و عشق هر دو منهاج بلا هستند و مایهٔ فتنه، که عشق تنها، یوسف کنعانی را چنان کند و مستی تنها، که با موسی عمران چه کرد و در خلیل هر دو جمع آمدند. پس، چه عجب اگر از سر مستی و عربدهٔ بیدلی در ماه و ستاره نگریست و گفت: «هذا ربّی» این آن است که گوینده مست چه داند که چه گوید و اگر خود بدانستی پس مست کی بودی؟

گفتم مستم، به جان من گر هستی
مست آن باشد که او نداند مستی[۴۰]

در مقایسهٔ مقام موسی و محمّد (ص) هم با بیتی نتیجه می‌گیرد که یکی در «خبر» مانده بوده است و دیگری به عیان رسیده بود. بخوانیم:

موسی سخن شنید، گوینده ندید،
محمّد (ص) راز شنید و در رازدار می‌نگرید
موسی به طلب نازید که در طلب بود،
محمّد به دوست نازید که در حضرت بود

موسی لذّت مشاهده نیافته بود، ذوق آن ندانسته بود؛ از سمع و ذکر فراتر نشده بود؛ همهٔ رَوح وی در شنیدن بود؛ از آن با وی فراوان گفت.

باز محمّد (ص) از حدّ سمع به نقطهٔ جمع رفته بود. غیرت مذکور او را با ذکر نگذاشته بود؛ موج نور او را از مهر برگذاشته بود؛ تا ذکر در سر مذکور شد و مهر در سر نور جان در سر عیان شد و عیان از بیان دور.

پس:

دل که در قبضه نازد، غرقهٔ عیان خبر را چه کند؟

جان که در کنف آساید با ذکر فراوان چه پردازد؟

*

کسی کو را عیان باید خبر پیشش وبال آید

چو سازد با عیان خلوت کجا دل در خبر بندد[41]

یکی از اشکال آمیختگی نظم و نثر این است که نویسنده مقصود خود را ابتدا در قالب نثر می‌نویسد: سپس شعری مناسب حال مطلب را قرار می‌دهد. زمینه‌های معنوی وجود شعر عربی و یا فارسی و نثر فارسی مصنوع همین تأیید معنوی و یا تفهیم و یا تکمیل معنایی است. اوج هنرنمایی، در این خصوص به سعدی تعلّق دارد. امّا زمینه‌های کاربرد شعر در نثر «کشف‌الاسرار» هم همین موارد است.

در تفسیر عرفانی آیه «و کُنتُمْ امواتاً فَاَحْیاکُمْ» مفهوم حیات‌بخشی را مورد عنایت قرار داده و با وجود راه حیات برای انسانها مرد معنی و الهی را معرّفی می‌کند که لیاقت رهروی این راه را دارد. می‌گوید:

اگر مرده بودید؛ زنده کردم چون که ننگرید؟

اگر جاهل بودید؛ داناتان کردم چون که درنیابید؟

راهتان نمودم؛ چرا می‌نروید؟

مرد باید که بوی داند برد، ورنه عالم پر از نسیم صباست[42]

در تفسیر عرفانی فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ به مدعیان بی‌توشه عنایت ندارد بلکه به سوختهٔ عشق نظر دارد و محرم قرآن را معرفی می‌کند. شرط ذکر قرآن هم همین است که قرآن بدون نقاب دیده شود و حجابهای خواننده از نظر دور شود. مفهوم نثر، برای تأیید، احتیاج به شعر دارد. نویسندهٔ ما، به راحتی از شعر سنایی بیتی را به عنوان شاهد سخنش

می‌آورد. می‌نویسد:

نشر، بساط عزّت قرآن است از طی قدس تا:
نامحرم را دست رد به سینه باز نهد
و سوختهٔ عشق را نقاب جمال فرو گشاید

ببینی بی‌نقاب آنگه جمال چهرهٔ قرآن   چو قرآن روی بنماید زبان ذکر گویا کن[۴۳]

در تفسیر عرفانی مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي استوقَدَ ناراً یک نکته برجستگی دارد. دل نهادگی به اسباب دنیا انسان را از یاد خدا غافل می‌کند و ناگهان سفرِ مرگ پیام می‌آورد که اینجا نه جای اقامت همیشگی است. زبان حال انسان به وصال رسیده‌ای که به درد فراق مبتلا می‌گردد در زبان «میبدی» آشکار می‌شود. می‌خوانیم:

پس چون کار دنیا و اسباب آن راست کرد و دل بر آن نهاد؛ بَرید مرگ کمینگاه مرگ برگشاد که:
هین! رخت بردار که نه جای نشستن است
و نه وقت آرمیدن
آن مسکین آه سرد می‌کشد
و اشک گرم از دیده می‌بارد
و به روزگار خود تحسّد می‌خورد
و به زبان حسرت این نوحه می‌کند که:

گلها که من از باغ وصالت چیدم   درّها که من از نوش لبت دزدیدم
آن گل همه خار گشت در دیدهٔ من   وان درّ همه از دیده فرو باریدم[۴۴]

راز خلقت آدم (ع) و چگونگی خروج او از بهشت و زبان اعتراض فرشتگان به خلقت آدم از مضامین لطیف و زیبایی است که «رشیدالدّین میبدی» آن را به زبان معرفت آراسته است. اوّل آنکه عشق الهی در وجود آدم همانند تیری بود که فرود آمد. بخوانیم:

و مثال آدم خاکی همین است. هم ز اوّل او را نشانهٔ تیر خود ساخت؛ یک تیر شرف بود که از کمال تخصیص به ید صفت بانداخت. نهاد آدم هدف آن تیر آمد.

یک تیر به نام من ز ترکش برکش   وانگه به کمال عشق سخت اندر کش
گر هیچ نشانه خواهی اینک دل و جان   از تو زدنی سخت و ز من آهی خوش[۴۵]

عجیب است که «میبدی» با تفکر «اشعری» و «جبریگری» خود در اینجا، اختیار عشق الهی را به انسان داده است. یعنی فلسفهٔ همهٔ رنجوریها و دردنوشیهای انسان در

همین رباعی نهفته است. و نیز در جای دیگری هم انگیزهٔ اوّلی گزینش راه عشق توسط آدم در بهشت را به طلوع جمال الهی در افق دیدگان آدم نسبت داده است. بخوانیم:

آدم [در بهشت] جمالی دید بی‌نهایت که جمال هشت بهشت در جنب آن ناچیز بود. همّت بزرگ وی دامن وی [آدم را] گرفت که اگر هرگز عشق خواهی باخت بر این درگه باید باخت:

گر لابد جان به عشق باید پرورد   باری غم عشق چون تویی باید خورد[۴۶]

فرمان آمد که یا آدم! اکنون که قدم در کوی عشق نهادی از بهشت بیرون شو که این سرای راحت است و عاشقان درد را با سلامت دارالسّلام چه کار؟

همواره حلق عاشقان در حلقهٔ دام بلا باد

عشقت به در من آمد و در، دَرْ زد   در باز نکردم؛ آتش اندر در زد[۴۷]

با این نگرش راز هستی به گونه‌ای باز می‌شود و با نگرش دیگری که آدم، خدا را برای بهشت او انتخاب خواهد کرد؛ به گونه‌ای دیگر!

اگر انسان نداند که علّت وجودی این راه پر پیچ و خم و ناهموار و همراه با درد و رنج و مشقّت؛ برای فرار از بهشت بوده است و به عبارتی اگر در دنیا خدا را برای بهشت خدا بپرستد و بهشت ابدی جای خود را به بهشت زمین بدهد؛ لابد که انسان راه به معرفت نبرده است. امّا این خطر همیشگی آدم و فرزندانش بوده است و به همین خاطر در «تفسیر میبدی» می‌خوانیم:

«یا آدم! نگر تا عهد ما فراموش نکنی و دیگری بر ما نگزینی و زبان حال جواب می‌دهد:

دلم کو با تو همراهست و همبر   چگونه مهر بندد جای دیگر
دلی کو را تو هم جانی و هم هوش   از آن دل چون شود یادت فراموش[۴۸]

ابوالفضل رشیدالدّین میبدی» گاهی برای تفهیم مطلب، علاوه بر زبان شعر از مثالهای روشن و عامیانه و همه کس فهم هم استفاده کرده است.

واقعیت تلخ همکیشی ابتدایی آدم و ابلیس بسیار زیبا بیان شده است بدون هیچ توضیحی بخوانیم:

آورده‌اند که ابلیس وقتی بر آدم رسید گفت: بدان که تو را، روی سپید دادند و ما را روی سیاه. غرّه مشو که مثال ما همچنان است که:

باغبانی درخت بادام نشانَد در باغ و بادام به بر آید. آن بادام به دکان بقالی برند و بفروشند. یکی را مشتری خداوند شادی باشد و یکی را مشتری خداوند مصیبت. آن

مرد مصیبت زده آن بادامها را روی سیاه کند و بر تابوت آن مردهٔ خویش می‌پاشد و خداوند شادی آن را با شکر برمی‌آمیزد و همچنان سپیدروی بر شادی خود نثار کند.

یا آدم! آن بادام سیاه که بر سر تابوت می‌ریزند ماایم. و آنچه بر سر شادی نثار می‌کنند کار دولت تُست.

امّا دانی که باغبان یکی است و آب از یک جوی خورده‌ایم، اگر کسی را کار با گُل افتد بوید و اگر کسی را به خار باغبان افتد خار در دیده زند.

گفتم که ز عشق همچو مویت باشم　　همواره نشسته پیش رویت باشم
اندیشه غلط کردم و دور افتادم،　　من چاکر پاسبان کویت باشم[۴۹]

از این دست ظرافت‌گوییها و نازک‌خیالیها در تفسیر عظیم «میبدی» فراوان یافت می‌شود.

پی‌نوشتها:

۱. امیر دولتشاه سمرقندی، تذکرةالشّعراء، به همّت محمّد رمضانی، چاپ دوم، سال ۱۳۶۶، انتشارات پدیدهٔ «خاور»، تهران: ۵.
۲. همان کتاب، همان صفحه.
۳. همان کتاب، همان صفحه.
۴. همان کتاب، همان صفحه.
۵. رشیدالدّین ابوالفضل میبدی، گزیدهٔ کشف‌الاسرار و عدّةالابرار، به کوشش دکتر رضا انزابی‌نژاد، چاپ اوّل، سال ۱۳۶۴، انتشارات امیرکبیر، تهران: ۱۷.
۶. همان کتاب: ۱۸.
۷. دکتر محمّدجواد شریعت، فهرست تفسیر کشف‌الاسرار و عدّةالابرار، چاپ اوّل، سال ۱۳۶۳، انتشارات امیرکبیر، تهران، ذیل فهرست مصراعهای فارسی.
۸. همان کتاب.
۹. همان کتاب، ذیل فهرست اشعار فارسی.
۱۰. همان کتاب.
۱۱. همان کتاب.
۱۲. همان کتاب.
۱۳. ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، کشف‌الاسرار و عدّةالابرار، جلد اوّل، به کوشش علی‌اصغر حکمت، سال ۱۳۷۱، انتشارات امیرکبیر، تهران: ۱.
۱۴. همان کتاب، همان صفحه.
۱۵. رشیدالدّین میبدی، برگزیده از کشف‌الاسرار و عُدّةالابرار، به کوشش دکتر محمّدمهدی رکنی، چاپ چهارم، سال ۱۳۷۰، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد: ۱۲۶. (توضیح: عنوان کتاب «لطایفی از قرآن کریم» نام دارد.)
۱۶. همان کتاب، همان صفحه.

۱۷. محمّدبن منوّر، اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر محمّدرضا شفیعی کدکنی، بخش اوّل، چاپ دوم، سال ۱۳۶۷، انتشارات آگاه، تهران: صدوهشت.
۱۸. همان کتاب: صدوده.
۱۹. همان کتاب: صدوهفت.
۲۰. همان کتاب، همان صفحه.
۲۱. همان کتاب، همان صفحه.
۲۲. همان کتاب: صدونه.
۲۳. همان کتاب، همان صفحه.
۲۴. همان کتاب: صدوهفت.
۲۵. همان کتاب، بخش اوّل: ۳۴۶.
۲۶. همان کتاب، بخش اولّ: صدوشش.
توضیح: این نظر که بوسعید و خواجه عبدالله انصاری شاعر نبوده‌اند، حاصل تحقیقات استاد دکتر محمّدرضا شفیعی‌کدکنی است و العهدةُ علی المحقّق.
۲۷. دکتر محمّدمهدی رکنی، لطایفی از قرآن کریم: ۱۲۷.
۲۸. فریدالدّین عطّار نیشابوری، تذکرةالاولیاء، به سعی و اهتمام و تصحیح رینولد نیکلسون، نصف اوّل، انتشارات مولا، تصحیح سال ۱۳۲۲ ه.ق: ۵.
۲۹. همان کتاب: ۲.
۳۰. همان کتاب: ۶.
۳۱. رشیدالدّین میبدی، کشف‌الاسرار، ج ۱: ۶۰.
۳۲. همان کتاب: ۶۳.
۳۳. همان کتاب: ۷۴.
۳۴. همان کتاب: ۹۷.
۳۵. همان کتاب: ۱۰۸.
۳۶. همان کتاب: ۱۱۵.
۳۷. همان کتاب: ۳۵۲.
۳۸. همان کتاب: همان صفحه.
۳۹. همان کتاب: ۳۵۱.
۴۰. همان کتاب، همان صفحه.
۴۱. همان کتاب: ۵۲ و ۵۳.
۴۲. همان کتاب: ۱۲۹.
۴۳. همان کتاب: ۱۱۴.
۴۴. همان کتاب: ۹۵.
۴۵. همان کتاب: ۱۶۳.
۴۶. همان کتاب: ۱۶۲.
۴۷. همان کتاب، همان صفحه.
۴۸. همان کتاب: ۱۶۳.
۴۹. همان کتاب: ۱۶۰.

لزوم تصحیح مجدّد کشف‌الاسرار و عُدّة‌الابرار

غلامرضا زرّین‌چیان

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

تفسیر کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، از جملهٔ مهمترین تفاسیر قرآنی به پارسی است که از اوایل قرن ششم تاکنون به یادگار مانده است. مصنّف این تفسیر در اصل **ابوالفضل رشیدالدّین المیبدی** است که در سال ۵۲۰ هجری تألیف آن را به پایان رسانده است. امّا اینکه به تفسیر **خواجه عبدالله** مشهور گردیده سبب آن است که میبدی در تألیف خود کاملاً به تفسیر خواجه عبدالله نظر داشته و می‌گوید: وقتی تفسیر خواجه را مطالعه می‌کردم، دیدم این کتاب در نهایت ایجاز نوشته شد، لذا بر آن شدم تا کلمات و معانی آن را بسط و گسترش دهم:

«فانّی طالعت کتاب شیخ‌الاسلام فرید عصره و وحید دهره **ابی‌اسماعیل عبدالله‌بن محمّدبن علی الانصاری** قدس‌الله روحه فی تفسیر القرآن و کشف معانیه و رایته قد بلغ به حدّ الاعجاز لفظاً و معناً و تحقیقاً و ترصیعاً ـ غیر انّه اَوجَز غایة الاعجاز و سلک فی سبیل الاختصار ... فاردت ان انشر فیه جناح الکلام و ارسل فی بسطه عنان اللسان، جمعاً

بین حقائق التفسیر و لطائف التذکیر و تسهیلا للامر علی من اشتغل بهذا الفن.»[۱]

به هر صورت این کتاب «خزانه‌ای است آکنده به لئالی و جواهر، مشتمل بر تفسیر قرآن شریف به سبک مفسّران عامّه، و محتوی قرائات و اختلاف آنها، و شأن نزول آیات، و بحث در احکام فقهی، و تأویلات عرفانی به سبک صوفیهٔ عظام، که جابه‌جا به اقوالی چند از خواجهٔ انصار مزیّن است، و از لحاظ تفسیر و تأویل و فقه و خبر و سیر و حدیث و ادب و صرف و نحو و اشتقاق و کلمات صوفیه و مواعظ اخلاقی ایشان و منتخب اشعار بزرگان ـ بالاخص **سنایی غزنوی** و دیگران ـ کتابی است بی‌نظیر و بدیل، و گنجی است بی‌شبیه و مثیل که در بحث از کلمات رب جلیل برای عباد ذلیل به پارسی گرد کرده و به روزگاران به یادگار گذاشته است.»[۲]

این تفسیر قریب ۴۲ سال پیش یعنی در سال ۱۳۳۱ هجری شمسی به سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت چاپ و منتشر شد. بر همگان روشن است که طی این مدّت که قریب به نیم قرن می‌گذرد چه مقدار اطلاعات و مقالات پیرامون آن نشر یافته است.

این چاپ کشف‌الاسرار، در مقایسه با پاره‌ای تفاسیر که بتازگی به طبع رسیده از نقایصی برخوردار است. لذا پیشنهاد می‌شود این تفسیر عظیم دوباره به نحوی شایسته و درخور به زیور طبع آراسته گردد و چون به نظر می‌رسد تفسیر **رَوضُ الجِنان و رَوْحُ الجَنان فی تفسیر القرآن** مشهور به تفسیر **شیخ ابوالفتوح رازی** که در سالهای اخیر در مشهد از طرف **بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی** توسط دو تن از استادان دانشمند یعنی جناب آقای **دکتر محمّدجعفر یاحقی** و جناب آقای **دکتر محمّدمهدی ناصح** در ۲۰ جلد تصحیح و با بهترین شیوهٔ چاپ و دقت فنّی انتشار می‌یابد چنانچه تصحیح مزبور الگوی طبعِ جدید کشف‌الاسرار قرار گیرد به صواب نزدیک خواهد بود.

مواردی که در تجدید چاپِ کشف‌الاسرار باید مطمح نظر واقع شود به قرار زیر است:

۱. شرحی مبسوط در احوال و آثار و شیوهٔ نگارش خواجه عبدالله و میبدی.
۲. استخراج و ارائهٔ مقالات، کتابها و نوشته‌های پیرامون این تفسیر که طی سالیان دراز گذشته پدید آمده به عنوان کتاب‌شناسی تفسیر کشف‌الاسرار.

---

۱. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار، به سعی و اهتمام: حکمت، تهران، ۱۳۳۱: ۱.
۲. ایضاً، صفحهٔ ج.

۳. نسخی که از زمان تصحیح این کتاب در کتابخانه‌های ایران و جهان پیدا شده جمع‌آوری و در تصحیح و مقابله مجدّد مورد استفاده قرار گیرد.

۴. شرح نسخ، کاتبان، سال کتابت و واقفان آن به شیوه تفسیر روض‌الجنان همراه با عکسهای مربوط آورده شود.

۵. در تفسیر آیات و کلمات قرآنی شمارهٔ سوره و آیه داده شود.

۶. در کلیهٔ صفحات اعداد سطرشمار رعایت گردد.

۷. اِعراب‌گذاری آیات، احادیث، روایات، ضرب‌المثلها و اشعار عربی از ضروریات است.

۸. ضبط دقیق اسامی خاص، واژه‌ها و ترکیبات برای زبان‌شناسان و محقّقان ادب فارسی مفید می‌نماید.

۹. بجز رعایت موارد اختصاصی در رسم‌الخط نسخ که مربوط به کاتبان و نمایندهٔ نگارش خاص ادوار گذشته است در سایر موارد معمول لازم است از رسم‌الخط واحدی پیروی شود، چنانکه در تفسیر روض‌الجنان با استفاده از کتاب **راهنمای نگارش و ویرایش** تألیف مصحّحان تفسیر در نگارش شیوه‌ای یکسان اعمال شده است.

۱۰. چاپ فعلی کشف‌الاسرار بجز فهرست آیات از سایر فهارس خالی است و در واقع کتابی است بدون فهرست[1] در حالی که وجود فهرستهای گوناگون از اهمیتی ویژه برخوردار است.

این فهارس لااقل به شیوهٔ فهارس تفسیر روض‌الجنان به شرح زیر باید رعایت شود:

واژه‌ها

نامهای خاص

اقوام، قبایل، فرق، طوایف

احادیث و اقوال پیغمبر و ائمه (ع)

کتابها

---

۱. البته **«فهرست تفسیر کشف‌الاسرار»** هست که تقریباً بیست‌وپنج سال بعد جداگانه به کوشش دکتر **محمّدجواد شریعت**، توسط انتشارات امیرکبیر در تهران به سال ۱۳۶۳ چاپ شده است.

اشعار فارسی
ضرب‌المثلها
اشعار عربی
کلمات مشکول

و نیز بیان آغاز و انجام تفسیر با ذکر نام و شمارهٔ سوره و آیه بر پشت و روی مجلّدات چاپ شود.

اینکه اشاره شد این تفسیر نیاز به تصحیح مجدّد دارد از آن جهت است که به نظر می‌رسد چاپ فعلی به شیوهٔ التقاطی و ذوقی تصحیح گردیده است و بسیاری احادیث، اقوال، اشعار، اسامی، لغات و ترکیبات وجود دارد که به سبب عدم مقابله با نسخ قابل اطمینان، مبهم و قابل تأمّل است. از باب نمونه به مواردی چند اشاره می‌شود:

در عبارت: «و عبدالله ابی سلول با منافقان به زی جده فرو آمد از ثنیةالوداع به زیرتر» ترکیب زی‌جده نام مکان است که در تفسیر تنها جده به عنوان مکان مشخص شده است (ص ۱۴۲/۴) و از طرفی کلمهٔ ذی با ذال صحیح است. این ترکیب در تفسیر منهج‌الصادقین[1] نیز آمده است: «و عبداللّه‌بن‌ابی نیز چون با منافقان بیرون آمده و در مقابلهٔ ذباب که آن را ذی‌جده گویند منزل کرد و چون لشکر اسلام از آن منزل به منزل دیگر که جوف گویند کوچ کردند، وی با مردم خود تخلّف نموده، بازگشت.» (ج ۲۶۷/۴)

در عبارت: «ابوبکر نامه‌ای نوشت، گویند بر سنگی و گویند بر شانهٔ گوسفندی نوشت وی اندر **کنانه نهاد**.» (۱۳۸/۴) غیاث‌اللغات و منتهی‌الارب کلمهٔ کنانه را تیردان و جعبه تیر نوشته‌اند که در اینجا چندان روشن نیست.

در عبارت «چه مردمانی باشید شما که از شما کران‌تر مردمان ندیدم! نه یکبار سماع کردید نه دستی وازدید.» (ج ۳۱۹/۱) ترکیب «دست وازدن» به درستی روشن نیست (البته بدور از حدسیّات).

با مقابلهٔ مَختصری که میان اشعار سنایی غزنوی[2] منقول در کشف‌الاسرار با دیوان

---

۱. تألیف ملّافتح‌الله کاشانی، به تصحیح حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، انتشارات کتابفروشی اسلامیه، چاپ سوم، تهران، ۱۳۴۶: ۲۶۷.

۲. دیوان حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، انتشارات کتابخانه سنایی، چاپ سوم، ۱۳۶۲، تهران.

اشعار این شاعر به عمل آمد معلوم شد موارد اختلاف بسیار است و در سایر مواضع «تو خود حدیث مفصّل بخوان از این مجمل» برخی از اختلافات بدین شرح است:

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا
قدم زین هر دو بیرون نه مه اینجا باش و مه آنجا
(۵۷۲/۳ و ۱۲۸/۹ و ۲۶۹)

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا
قدم زین هر دو بیرون نه نه اینجا باش نه آنجا
* دیوان: ۵۱

بروی جوهر صفرا همه کفر است و شیطانی
گرت سودای این دارد قدم بیرون نه از صفرا
(۷۲۷/۲)

درون جوهر صفرا همه کفر است و شیطانی
گرت سودای دین دارد قدم بیرون نه از صفرا
* دیوان: ۵۲

بهرچ از راه بازافتی چه کفر آن حرف و چه ایمان
بهرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا
(۷۴/۱ و ۳۵۲، ۲۰۷/۲)

بهرچ از راه دور افتی چه کفر آن حرف و چه ایمان
بهرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا
* دیوان: ۵۱

اگر نز بهر شرعستی در اندر بنددی گردون
وگر نز بهر دینستی کمر بگشایدی جوزا
(۷۷۴/۲ و ۴۴/۳)

وگر نز بهر دینستی در اندر بنددی گردون
وگر نز بهر شرعستی کمر بگشایدی جوزا
* دیوان: ۵۶

چه بازی عشق با یاری کزو بی‌جان شد اسکندر
چه داری مهر بد مهری کزو بی‌ملک شد دارا
(۷۱۸/۱)

چه داری مهر بد مهری کزو بی‌جان شد اسکندر
چه بازی عشق با یاری کزو بی‌ملک شد دارا
* دیوان: ۵۳

نبینی خار و خاشاکی در این ره چون به فرّاشی
کمر بست و بفرق اِستاد بر راه شهادت لا
(۱۳۳/۸ و ۴۶۶/۱۰)

نیابی خار و خاشاکی در این ره چون به فرّاشی
کمر بست و بفرق اِستاد در جوف شهادت لا
* دیوان: ۵۲

ور از دوزخ همی ترسی، بمالی بس مشو غره
که اینجا صورتش مالست و آنجا شکلش اژدرها
(۴۶۶/۱۰)

ور از دوزخ همی ترسی، به مال کس مشو غره
که اینجا صورتش مار است و آنجا شکلش اژدرها
* دیوان: ۵۴

سالها مجنون طوافی کرد در کهسار و دشت
تابشی معشوق را در خانه مادر گرفت
(۶۱/۲ و ۶۲)

سالها مجنون طوافی کرد در کهسار دوست
تابشی معشوق را در خانه مادر گرفت
* دیوان: ۸۳۵

تا تو اندر بند رنگ و طبع و چرخ وکوکبی کی بود جایز که گویی دم قلندروار زن
(۳۶۳/۳)

تا تو اندر بند طبع و دهر و چرخ وکوکبی کی بود جایز که گویی دم قلندروار زن
* دیوان: ۹۷۲

امّا این که در موارد بالا و سایر موارد دیوان سنایی به صواب نزدیکتر است یا کشف‌الاسرار محل تردید است زیرا اغلب نسخ خطی این دیوان یا بدون تاریخ تحریر است و یا با تاریخی متأخر، چنانکه نسخه‌های پارسا تویسرکانی تاریخ کتابتش ۱۰۰۳، نسخه کتابخانه سپهسالار مربوط به سدهٔ یازده، نسخهٔ آستان قدس رضوی تاریخ تحریرش ۱۰۲۲ و نسخهٔ محمّدهاشم افسر با تاریخ کتابت ۱۰۱۲ است.

تنها نسخه‌ای که مصحّح دیوان تأکید بسیار بر آن دارد و آن را مورد اعتماد می‌داند و به اعتقاد وی حتی مطالبی به خط سنایی در آن موجود است نسخهٔ م (نسخهٔ کتابخانه ملک) است که البته این نسخه نیز بدون تاریخ تحریر است و مصحّح فقط از روی قرائن و شواهد نظیر نوع خط و کاغذ احتمال به اصحّ بودن آن داده است، بنابراین تشخیص صحت و سقم اشعار و این که کدامیک به اصل گفتهٔ سنایی نزدیکتر است محل شبهه است بویژه آنکه دیوان حاضر بنا به گفتهٔ مصحّح آن پر از اغلاط چاپی است: «طبع این کتاب مدت درازی به طول انجامید، در اثناء طبع بواسطهٔ انتشار دیوان سنایی از طرف ناشر دیگر چندی چاپ آن متوقف ماند و هر چندی از چاپخانه‌ای از روی ناچاری به چاپخانه دیگری برده شد، از این روی، چاپ آن مطابق دلخواه صورت نگرفت و چون در تصحیح آن مساهله شد و دقّت لازم به عمل نیامد غلط بسیاری در آن باقی ماند.»[1]

دو عبارت زیر که ظاهراً به عنوان مثل آمده است مفهومش چندان روشن نیست:

«مرگ راحت قومی است و آفت قومی» (۳۰۰/۱)

یا:

«کار جد ازلی دارد نه جد حالی» (۲۷۳/۱)

نام عبدالله نیز در این عبارت «روی ابوعبیده عن عبدالله» مشخص نیست که وی عبدالله‌بن عباس است، عبدالله‌بن مسعود است، عبدالله‌بن عمر و یا شخصی دیگر.

در این بیت:

اندر همه عمر من شبی وقت بناز   آمد بر من خیال معشوقه فراز
(۷۱۷/۳)

به احتمال قوی کلمه بناز اشتباه است و شاید بنماز به صواب نزدیکتر باشد.

۱. دیوان سنایی: صدوشصت‌وهفت.

همچنین برای اطلاع و دست‌یابی به نسخ تازهٔ کشف‌الاسرار لااقل می‌توان به الذریعه، فهرست کتب چاپی (مشار)، کشف‌الظنون، کتابشناسی دهساله ایران و فهرست نسخه‌های خطی فارسی[1]، تدوین احمد منزوی مراجعه کرد که **تنها در همین فهرست قریب ۱۶ نسخه** ذکر گردیده که بی‌تردید برخی از آنها در اختیار مرحوم حکمت نبوده است.

پیرامون نسخ خطی تفسیر کشف‌الاسرار که در چاپ فعلی مورد استفاده واقع شده به تصریح مرحوم حکمت تنها سه نسخه بوده است:

«ما در طبع این کتاب اصل را نسخهٔ ینی جامع که تاریخ تحریر آن قدیمتر است قرار داده‌ایم و با دو نسخهٔ توپقاپوسرای و نسخهٔ کابل که آنها را به نوبت خود به ترتیب (الف) و (ج) و (د) نامیده‌ایم مقابله و تطبیق نموده‌ایم.»[2] در حالی که حداقل با توجه به فهرست استوری[3] و فهرست نسخه‌های خطی فارسی تألیف آقای احمد منزوی و فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی، قریب ۲۵ نسخه اعم از کامل و ناتمام وجود دارد که می‌تواند در تصحیح و مقابلهٔ تصحیح مجدّد کشف‌الاسرار به کار رود.

از طرفی تاریخ تحریر و سایر خصوصیات سه نسخهٔ مذکور معلوم نیست و اینکه آمده است در طبع کتاب، اصل را نسخهٔ عکسی ینی جامع که تاریخ تحریر آن قدیمی‌تر است قرار داده، چگونگی این قدمت بدون توضیح مانده است و همچنین است آن دو نسخه دیگر. نیز اگر منظور از نسخهٔ ینی جامع همان است که در فهرست آقای منزوی با عنوان ینی جامع سلیمانیه (شماره ۵۵۱، صفحهٔ ۵۶) ثبت گردیده، قدمت آن نیز روشن نیست و تنها مشخّصهٔ آن این است که در ۱۱۲۱ برای فصیح‌الدّین احمد در یازده جلد نوشته شد و در فهرست استوری نیز بگونه‌ای دیگر آمده است.

جزئیات دومین نسخه یعنی توپقاپوسرای نیز به دست داده نشد. و اگر این نسخه همان باشد که منزوی آن را پیش از سال ۷۰۰ نوشته (شماره ۵۳۸، صفحهٔ ۵۵) چون تقریباً متعلق به ۱۵۰ سال بعد از میبدی است می‌تواند دستنویسی نسبتاً قابل اطمینان باشد. مشخّصات سومین نسخه، یعنی نسخهٔ کابل نیز معلوم نیست.

---

۱. تهران، ۱۳۴۸، بخش یکم: ۵۵.
۲. کشف‌الاسرار، ج ۱: «و».
۳. ادبیّات فارسی بر مبنای تألیف استوری، ترجمهٔ یو. ا. برگل، مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، مترجمان: یحیی آرین‌پور، سیروس ایزدی و کریم کشاورز، تهران، ۱۳۶۲: ۱۱۲.

عنوانهای تازه از کشف‌الاسرار برای فرهنگهای فارسی

غلامرضا ستوده
دانشگاه تهران

کشف‌الاسرار نه‌تنها یکی از تفاسیر مهم قرآنی است بلکه یکی از متون معتبر نثر فارسی است که در آن بسیاری از واژه‌ها و ترکیب‌های نادر و فصیح فارسی بکار رفته است. متأسّفانه از این متن شیوای فارسی چنان که باید در فرهنگهای فارسی استفاده نشده و شواهد لغوی استواری که در این متن می‌توان به آنها استناد نمود، ناشناخته مانده است.

در این مقاله که حاصل مطالعهٔ جلد اوّل کشف‌الاسرار[1] است. برخی از این لغت‌ها و ترکیب‌ها که در هیچ فرهنگی مندرج نیست همراه با شاهد آن ارائه می‌شود.

الف ـ نمونه‌هایی از عنوانهای تازه:

بتاوان. (مرکب از به + تاوان)

مأخوذ: مجبور به ادای جریمه:

---

۱. کشف‌الاسرار و عدّة‌الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، تألیف ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، چاپ چهارم، ۱۳۶۱.

«نه بر دانستهٔ خود منکر، نه از بخشندهٔ خود پشیمان، نه بر کردهٔ خود بتاوان.»[1]

($\frac{۱}{۱۵۹}$ ۴)[2]

بندور.

گرفتار ـ بسته به قید و بند:

«خداوند جهان و جهانیان ... چاره بیچارگان، نوازندهٔ رنجوران، رهانندهٔ بندوران.»

($\frac{۱}{۱۹۴}$ ۳)

پاک راه.

که بر راه درست است. که بر صواب است:

«ما پاک‌راهانیم و پاک‌دلان.» (نحن له مخلصون)

($\frac{۱}{۳۸۸}$ ۱۸)

پرستگار.

به معنی پرستش کننده:

«ما پاک راهانیم و پاک‌دلان. او را پرستگاران و گردن نهادگان.»

($\frac{۱}{۳۸۸}$ ۱۸)

پستاخی.

صورتی از بستاخی و گستاخی:

«پس از پستاخی و نزدیکی به جایی رسید که چون وی را از بهشت سفر فرمود تا به زمین، گفت خداوندا ... زاد ما در این راه چه خواهی داد؟»

($\frac{۱}{۱۶۳}$ ۱۱)

---

۱. بتاوان در این شاهد صفت است. در لغت‌نامهٔ دهخدا ذیل تاوان این بیت از فردوسی:

"به تاوانش دینار بخشم ز گنج بشوییم دل غمگساران ز رنج"

و این بیت از خاقانی:

"حلقه‌ای ار کم شود از زلف تو خاتم جم خواه به تاوان آن"

و این بیت از منظومه ویس و رامین:

"کنی ما را همین ده روز مهمان پس آنگه جان ما خواهی به تاوان"

آمده که مفعول بواسطه یا متمّم فعل‌اند.

۲. عدد صورت شمارهٔ جلد، عدد مخرج شمارهٔ صفحه و عدد سمت چپ این صورت و مخرج شمارهٔ سطر از کشف‌الاسرار میبدی چاپ حکمت است.

تطاول جستن.

آزار رساندن، تعدّی ورزیدن:

«روزی مصطفی (ص) در شاهراه مدینه می‌رفت، یتیمی را دید که کودکان بر وی جمع آمده بودند و او را خوار و خجل کرده، و هر یکی بر وی تطاولی جسته.»

($\frac{۱}{۵۹۴}$ ۱۵)

جوک‌جوک.

دسته‌دسته ـ گروه‌گروه. جوق‌جوق:

«جوک‌جوک می‌آیند، مویهاشان از هم بر کرده و ...»

($\frac{۱}{۵۳۶}$ ۱۳)

خوب‌نگار.

در معنی صنیع و بدیع‌کار. خالق مخلوق زیبا و خوب:

«خداوندی که ذات او صمدی ... که کردکار است و خوب‌نگار ...»

($\frac{۱}{۶۹۶}$ ۱۳)

خویشتن‌دوستی.

خودخواهی. خودپسندی:

«اگر مرد کاری درآی و اگرنه ز خویشتن دوستی و تردامنی کاری نرود.»

($\frac{۱}{۴۷۹}$ ۱۹)

روزی‌گمار.

معین کننده و رسانندهٔ روزی:

«ربّ‌العالمین، پروردگار جهانیان و روزی‌گمار ایشان.»

($\frac{۱}{۳۱}$ ۷)

شوهر باز کردن.

دوباره شوهر کردن. شوی کردن بیوه:

«و مادرم شوهر باز کرد و مرا براند.»

($\frac{۱}{۵۹۴}$ ۲۱)

شهرپسند.

همه‌پسند. مطلوب و منظور همگان:

«دوست، دوست‌پسند باید نه شهرپسند.»

(۱۸ $\frac{۱}{۲۷۹}$)

فروگشودن.

رها کردن. جاری ساختن. (در شاهد زیر به معنی وزاندن و گستراندن است):

«در قیامت بساط عدل بگسترانند و باد عنایت فروگشایند.»[1]

(۱۷ $\frac{۱}{۵۷۱}$)

قدم بازنهادن.

پای واپس کشیدن. از کاری روی گرداندن:

«از آن دو مرد یکی چون آن اهوال و احوال با صعوبت بیند بترسد و از آن طلب قدم باز نهد.»

(۱۰ $\frac{۱}{۵۷۲}$)

قهر راندن.

خشم گرفتن. تندی نمودن ـ سخت گرفتن:

«هر چند که حساب کردن راندن قهر است ...»

(۲۱ $\frac{۱}{۳۳}$)

کاررانی.

کارگزاری و ادارهٔ کارها. تدبیر امور:

«این صفت خداوند یگانه بارخدا و پادشاه یگانه، در بزرگواری و کاررانی یگانه.»

(۱۴ $\frac{۱}{۴۳۹}$)

گوش کوبیدن.

یادآوری کردن:

«این خطاب در دلهای مقرّبان افتاد، گفتند این چه نهادی تواند بود که پیش از آفرینش بر سدّه جمال وی عزّت قرآن گوش[2] خلافت وی می‌کوبد و وی هنوز در بند خلقت نه ...»

(۱۲ $\frac{۱}{۱۴۰}$)

---

۱. در لغت‌نامه بصورت فروگشادن و به معنی باز کردن موی و آنچه بدان ماند آمده است، فروهشتن.

۲. ممکن است کوس بوده باشد، به معنی بشارت دادن و اعلام کردن.

گوشوان.

نگهبان:

«پس حُرّاس آسمان و گوشوانان او را منع کردند.»

($\frac{۱}{۲۹۶}$ ۱۰)

مراجعت کردن.

رجوع در امر طلاق. زن مطلقه را در ایام عدّه به خانه بازگرداندن:

«این سخن با حسن‌بن‌علی (ع) افتاد، در وی اثر کرد، و او را مراجعت کرد.»

($\frac{۱}{۶۲۶}$ ۱۶)

معیوب‌نواز.

عیب‌ناک و آهومند را نوازش کننده:

«خداوندی بی‌شریک و بی‌انباز ... گناه آمرز است و معیوب نواز.»

($\frac{۱}{۳۴۱}$ ۴)

مهرکار.

مهرورز:

«... که او کارساز خداوند مهر کار بود.»

($\frac{۱}{۴۴۰}$ ۱۰)

ناپیوسیده.

صورتی از نابیوسیده[۱]:

«نزدیکم ناپیوسیده.»

($\frac{۱}{۵۰۸}$ ۷)

نادریافته:

در نیافته. درک نکرده. درک ناکرده:

«من به ایشان نزدیکم ناخوانده و ناجسته، نزدیکم ناپیوسیده و نادریافته.»

($\frac{۱}{۵۰۸}$ ۷)

---

۱. نابیوسیده در لغت‌نامه به معنی غیرمنتظر؛ غیرمترقبه؛ انتظار نداشته، آمده است.

نبایستگی.

غیر لازم بودن. عدم ضرورت و لزوم:

«رقم شایستگی بر قومی و داغ نبایستگی بر قومی.»

(۱/۹۳ ۱)

نماننده.[1]

ناهمانند. غیرمشابه:

«...که وی خداوندی است هر کار را تواننده و به هر چیز رسنده و به هیچ هست نماننده.»

(۱/۹۵ آخر)

واپرداختن.

روی تافتن. اعتنا نکردن. تهی کردن. خالی کردن. فارغ کردن:

«کیسه از مال واپردازند ثواب آن جهانی را، دل از توانگران واپردازند دین ربّانی را، سر از خلق واپردازند دیدار سبحانی را.»

(۱/۵۲۲ ۶)

هام.

صورتی از هم:

«هام راز، هام گفتار، هام دیدار.»

(۱/۲۶۹ ۴)

هام پوست بودن.[2]

تماس داشتن و کنایه است از همبستر شدن:

«تا آن وقت که با آن زن هام پوست نبوده باشید.»

(۱/۶۳۷ ۸)

یک نرخ.

یکسان. یک رنگ:

«نشان وی آن است که مدح کسان و ذم ایشان پیش وی به یک نرخ باشد.»

(۱/۳۲۸ ۱۶)

---

۱. از مصدر مانستن.

۲. در معنی "مالم تمسوهن قرآن ۲/۲۳۶".

ب ـ نمونه‌هایی از ترکیب‌های تازه:

با خود افتادن؛[1]

به خود آمدن. متوجه شدن. از غفلت بدر آمدن:

«... بویزید بسطامی می‌گفت وقتی نشسته بودم به خاطرم آمد که من امروز پیر وقتم و وحید عصر خویش، پس با خود افتادم، دانستم که آن غرور است و پندار که بر من راه می‌زند.»

(۱۰ ۱/۷۳۷)

«... گفت امروز از خدای عزوجل آمرزش خواستم، پس با خود افتادم که این چه فضولی است که من کردم.»

(۱۶ ۱/۷۶۰)

بازماندن؛ (از وی)

جدا ماندن از وی. دور شدن از او:

«... او را گفتند ای مالک به مرگ وی چندین می‌بگرئی؟ گفت: نه به آن می‌گریم که از دنیا بیرون شد یا به آنک امروز از وی بازماندم، به آن می‌گریم که اگر فردا به رستخیز از وی بازمانم و او را نبینم، این خود تحسّر فوات دیدار مخلوق است.»

(۱۳ ۱/۶۲۷)

بر کسی سود کردن؛

از او سود بردن. از او منتفع شدن. از او بهره یافتن:

«... و از ما بر سود باشی که ما خلق را نه بدان آفریدیم تا بر ایشان سود کنیم. بلکه تا ایشان بر ما سود کنند.»

(۱۲ ۱/۵۰۹)

بردابرد زدن؛[2]

بانگ برداشتن پیشاپیش شاهان مردم را که از راه دور شوند:

---

۱. در لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل افتادن (صفحه ۳۰۴۳ حرف الف ستون ۲ چاپ قدیم) ترکیب با خود افتادن آمده ولی شاهد آن از تاریخ بیهقی مربوط به ترکیب «با خرد افتادن» است.

۲. در لغت‌نامهٔ دهخدا ذیل بردابرد شواهدی آمده که دو شاهد آن ترکیب بردابرد زدن را دربر دارد ولی بردابرد زدن به عنوان ترکیب مشخّص نشده است:

"گیتی و آسمان گیتی گرد   بر در تو زنند بردابرد"

(نظامی)

«ابوالحسن خرقانی گفت همه روز نشسته‌ام و بردابرد می‌زنم گفتم این چگونه بود گفت هر اندیشه که بدون خدا در دل آید آن را از در میرانم.» (تذکرةالاولیاء)

«... اینک درهای آسمان گشاده و فرشتگان بردابرد می‌زنند که مکحول (شامی) به حضرت می آید.»

($\frac{۱}{۴۸۱}$ آخر)

پای از جای برگرفتن؛

از جای خود جنبیدن. ثبات قدم نداشتن:

«... بلاء تمام اندوه باطن است که یک چشم‌زخم پای از جای برنگیرد.»

($\frac{۱}{۴۲۳}$ ۵)

پشت دست به روی کسی وانهادن؛

نپذیرفتن. رد کردن:

«... صدوبیست‌وچهار هزار نقطهٔ عصمت تاختن به خلوت خانهٔ او بردند که تا مگر جرعه‌ای یابند از آن شراب، این پشت دست بروی ایشان وانهاد که "ان لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل".»

($\frac{۱}{۳۱}$ ۲۰)

تن به روزه داشتن؛

روزه گرفتن. تن را به روزه عادت دادن:

«... چنانک تو تن را به روزه داری و از طعام و شراب بازداری.»

($\frac{۱}{۴۹۴}$ ۲۲)

خرام دادن؛

گردش دادن. گرداندن به سیاحت:

«... سید انبیاء گفت ... شب قربت و رتبت ... که ما را در این گلشن روشن خرام دادند.»

($\frac{۱}{۳۶۶}$ ۷)

درگردن داشتن؛

در عهده داشتن. مشغول ذمه بودن:

«... و عبادتهای تو به آن مظالم که درگردن داری بردارند.»

($\frac{۱}{۴۹۴}$ ۱۱)

در یاد آمدن؛

به خاطر آمدن:

«... بهانه‌ای جویم که تو را فراموش کنم، تو در یاد آیی بهانه بگریزد و من خیره فرو مانم.»

(۷ $\frac{۱}{۶۱۵}$)

دل از جان برداشتن.

آمادهٔ مرگ شدن. به مرگ راضی شدن. به جان و زندگی اهمیّت دادن:

«... ای همگی بنده، اگر طمع داری که قدم در کوی دوستی نهی، نخست دل از جان بردار.»

(۱۸ $\frac{۱}{۴۷۹}$)

حرمت گرفتن.[1]

نگاهداشتن احترام. محترم داشتن:

«... حرمت رفیق گیرید[2] تا پیشگاه را بشائید.»

(۳ $\frac{۱}{۵۴}$)

سر وا زدن؛ مترادف سر باز زدن

خود داری کردن. نافرمانی کردن. امتناع:

«... مگر ابلیس سروازد و برتری جست.»

(۵ $\frac{۱}{۱۴۲}$)

کمین برگشادن؛

از کمین و نهانگاه بیرون آمدن و بر دشمن تاختن:

«... عاشق‌وار نفس برزد و لشکر صبح کمین برگشاد و بانگ بر ظلمت شب زد.»

(۲۳ $\frac{۱}{۶۵۳}$)

گذاشتن؛ (با کسی)

واگذار کردن، مانند کار با کسی گذاشتن، به او واگذار کردن. بر عهده نهادن:

«... کار با من گذارید تا بهره برید.»

(۳ $\frac{۱}{۵۴}$)

---

۱. در لغت‌نامهٔ دهخدا ذیل حرمت ترکیب حرمت گرفتن به معنی احرام آمده بدون شاهد.

۲. ممکن است ترکیب «رفیق گرفتن» به معنی مؤانست و دوست شدن باشد.

کوفته شدن دل؛

ملالت خاطر پیدا کردن. تکدّر خاطر یافتن:

«... و اگر ملالتی در مواظبت عبادت پدید آید که دل در آن کوفته شود وز عبادت بازمانی، دیدار و مشاهدهٔ وی انسی و آسایشی در دل آرد که آن قوت بازآید و رغبت طاعت بر تو تازه گردد.»

(۸ ۱/۶۱۴)

موی از هم بر کرده؛

ژولیده موی:[1]

«تا سر و پای برهنه، ضیاع و اسباب بگذاشته، جان بر کف دست نهاده، مویها از هم بر کرده، رویها گرد گرفته همی روند و گرد آن خانه طواف می‌کنند.»

(۳ ۱/۵۳۷)

نقش چیزی نبشتن (نوشتن)؛

نقش نهادن. نقش نگاشتن:

«... نقش ایمان در دلت من نبشتم.»

(۱۸ ۱/۵۴)

نوای سفره؛

رونق و آبرو و سامان:

«... نوای سفره در آن است که خورنده بر سر آن است.»

(آخر ۱/۴۹۳)

ج ـ نمونه‌هایی از معانی تازه برای برخی از مدخلها:

افتادن

واقع شدن. پدید آمدن. روی دادن:

«... آن خوف از خبر افتد.»

(۱۹ ۱/۴۸۰)

---

۱. مانند چون موی زنگی درهم افتاده.

اکراه کردن

وادار کردن. مجبور کردن:

«... چون جزیت پذیرفتند ایشان را بر دین خویش بگذارند و بر دین اسلام اکراه نکنند و گفته‌اند معنی اکراه آن است که هرچه مسلمانان را به ناکام بر آن دارند از بیع و طلاق و نکاح و سوگند و عتق، و آن لازم نیست.»

($\frac{۱}{۶۹۶}$ ۵)

انداخته

صورت گرفته. انجام یافته. در معنی جف القلم بما هو کائن الی یوم القیمه:

«... حکمی است ازلی و کاری انداخته[1] و از آن پرداخته.»

($\frac{۱}{۷۳}$ ۱۶)

بازار کردن

داد و ستد کردن. بازرگانی کردن. معامله کردن:

«... ای فرزند آدم چرا نه وامن بازار کنی که جواد و مفضل منم. چرا وامن معاملت درنگیری که بخشندهٔ فراخ‌بخش منم.»

($\frac{۱}{۲۰۹}$ ۱)

بنگاشتن

شکل و صورت دادن. به صورت درآوردن. مصوّر ساختن:

«... ربّ‌العالمین قبضه‌ای خاک برداشت و آدم را از آن بنگاشت.»

($\frac{۱}{۱۶۳}$ ۱۰)

بی‌مرادی

بی‌آرزو بودن. آرزویی نداشتن:

«... پیوستن در گسستن است، و زندگانی در مردن، و مرادها در بی‌مرادی ...»

($\frac{۱}{۵۷۱}$ ۲۵)

پاسیدن

تماس، مس و مجازاً به معنی همبستری و نزدیکی با زن است:

---

۱. ممکن است از مصدر مرکب «کار انداختن» و یا «کاری انداختن» باشد.

«... معنی آن است که تا آنگه که زن را نپاسیده باشید.»

($\frac{۱}{۶۳۷}$ ۸)

تاونده

تاب و توان دارنده. قادر و توانا:

«... الله تعالی بر همه چیز به همه وقت قادر بر کمال است و تاونده بر هر کاونده.»

($\frac{۱}{۹۴}$ ۶)

داشتن

به معنی واداشتن. کسی را بر کاری واداشتن. کسی را به انجام دادن کاری دشوار راغب و راضی ساختن:

«... مادر و پدر بر تو من مهربان کردم و ایشان را بر تربیت تو من داشتم.»

($\frac{۱}{۶۴۰}$ ۱۸)

«... به سمع و بصر بنگاشتم، به طاعت و خدمت خود بداشتم.»

($\frac{۱}{۶۴۰}$ ۱۹)

دارنده

پرورش دهنده. مراعات کننده:

«... عالم را آفریدگار و خلق را نگهدار، دشمن را دارنده و دوست را یار.»[۱]

($\frac{۱}{۶۹۷}$ ۱۳)

درپیچیدن

پیچیدن، مانند در پیچیدن نواله به معنی لقمه پیچیدن، آماده کردن (نواله):

«... اگر از یک لقمه باز زند، صد نواله در پیچد.»

($\frac{۱}{۷۷۵}$ ۱۱)

درگرفتن

مکدّر شدن. اندوهگین شدن. ملول شدن:

«... مصطفی (ص) از آن سخن وی درگرفت و آن درد در دل وی بدو کارکرد، و بگریست.»

($\frac{۱}{۵۹۴}$ ۳)

---

۱. شبیه معنی:

دوستان را کجا کنی محروم — تو که با دشمنان نظر داری

دست بداشتن

نافرمانی کردن. سرپیچیدن:

«... (ای ابلیس) چرا امر حق را دست بداشتی.»

($\frac{۱}{۱۶۱}$ ۱۲)

غریبستان

کنایه از دنیا:

«... گفت یا آدم یادکرد ما در آن غریبستان، زاد است. وز پس آن، روز معاد، تو را دیدار ما میعاد است.»

($\frac{۱}{۱۶۳}$ ۱۳)

فرونهادن

برگرفتن. برداشتن. برطرف کردن. پایین گذاشتن:

«... هر گران باری و سختی که بر ایشان بود از اینان فرو نهاد.»

($\frac{۱}{۵۷}$ ۱۶)

گذاشتن

بر عهده نهادن. مانند کار به کسی گذاشتن به معنی کار به او واگذار کردن:

«... کار با من گذارید تا بهره برید.»

($\frac{۱}{۵۴}$ ۱)

گیرنده

بازخواست کننده:

«... الله سخت‌گیرتر از همه گیرندگان است.»

($\frac{۱}{۲۲۸}$ ۱۱)

نابایست

نابایسته. مردود و باطل:

«... ربّ العزّه چون کسی را مهر شقاوت بر دل نهد و رقم نابایست بر وی کشد، از اوّل دل وی سخت گرداند.»

($\frac{۱}{۲۶۹}$ ۲۱)

نهان‌دان

غیب دان. آگاه از سرّ و پنهان. عالم‌الغیب:

«... و از خداوند نهان‌دان شرم داری.»

($\frac{۱}{۵۲۰}$ ۲)

د ـ نمونه‌هایی از معانی تازه برای برخی از ترکیب‌ها:

به سر شدن،

پایان یافتن. به انتها رسیدن:

«... خداوندا هر که شغل وی تویی شغلش کی به سر شود، هر که به تو زنده است هرگز کی بمیرد؟»

($\frac{۱}{۴۲۲}$ ۱۴)

استوار گرفتن،

قبول داشتن. به یقین باور نمودن. به راستی پذیرفتن:

«نادیده دوست دارند و به یگانگی اقرار دهند ... و پیغامبر وی را نادیده استوار گیرند و رسالت وی قبول کنند.»

($\frac{۱}{۵۶}$ ۱)

«... استوار گیر کتاب ما.»

($\frac{۱}{۳۰۲}$ ۱۶)

«... اگر ایشان محمّد را به پیغامبری استوارگیرند و قرآن را به راستی بپذیرند.»

($\frac{۱}{۲۹۹}$ ۱۱)

بازافتادن،

برخورد کردن. رسیدن:

«... پس چون که به صبغةالله رسید، هر که به وی باز افتد آشنا گردد و اگر عاصی باز افتد مطیع شود.»

($\frac{۱}{۳۸۷}$ ۲۱)

رقم چیزی زدن:

آن را به وجود آوردن. آن را پدید آوردن:

«... رقم عشق در ضمیرت من زدم.»

($\frac{۱}{۵۴}$ ۱۸)

هـ ـ نمونه‌ای از شاهدهای مکرّر با معانی تازه و یا شاهدهای منحصر:

آتش‌زنه:

«موسی آتش زنه برداشت، سنگ زد بر آن و آتش ندید...» (شاهد نثر برای این مدخل).

($\frac{۱}{۵۱۰}$ ۱۲)

آوردن: بدان می‌آری = به + دان (آن) + می + آری

به معنی موجب می‌شوی، چنین می‌خواهی (در حالت استفهام و تهدید، در معنی واداشتن ـ مصمم کردن):

«هان ای بایزید، بدان می‌آری که چشم فرازکرده بازکنم و در بسته بگشایم.»

($\frac{۱}{۷۳۷}$ ۱۵) (شاهد دیگر)

انبازگیر:

مشرک.

«و بیزار از انبازگیران.»

($\frac{۱}{۳۸۸}$ ۱۹) (تنها شاهد برای این مدخل)

اوکندن: (صورتی از افکندن)

«خود را بیوکندم و کار خود به تو سپردم.»

($\frac{۱}{۳۷۵}$ ۱۶)

«نمرود طاغی ... آتش افروخت و منجنیق ساخت تا خلیل را به آتش اوکند.»

($\frac{۱}{۳۷۶}$ آخر)

«فریشتگان گمان بردند که خلیل به آن می‌گرید که وی را به آتش می‌اوکنند.»

($\frac{۱}{۳۷۷}$ ۲)

«پس بیوکند دیو ایشان را هر دو از بهشت.» (فازلّهما الشیطان عنها)

($\frac{۱}{۱۴۲}$ ۱۲) (شواهد دیگری برای اوکندن)

«چیزی می‌آموزند که به آن میان مرد و زن جدایی اوکنند.»

($\frac{۱}{۲۹۸}$ ۲۲)

«موسی ... از خشم لوحها که در آن توریت نبشته بیوکند.»

(۱/۱۹۱ ۴)

او کنیدن:

«شما به عمل ناپسندیده و فعل نکوهیده خود را در گرداب عقوبت می‌اوکنید.» (شاهد نثر برای اوکنیدن)

بازبردن: (یا بریدن)

«گویند که فزع اکبر در قیامت داغ حسرت فرقت بود که بر سر دو راه بر جان قومی نهند، و ایشان را از دوستان و برادران باز برند.»

(۱/۶۲۷ ۱۶) (شاهد دیگر)

باز زدن:

منع کردن:

«بر قدر روش عامه این خطاب با ایشان رفت و ... جز از حرام محض ایشان را باز نزد.»

(۱/۴۶۱ ۸)

باز شدن:

بازگشتن. رجعت. عودت:

«مشک و انجدان بر آن [بساط] نهد، باد بر آن جهد، هر دو به بوی اصلی خویش باز شوند و عاریتی دست بدارند ...»

(۱/۵۷۱ ۱۳) (شاهد دیگر)

بالاگرفتن:

بالا رفتن. بر شدن. اوج گرفتن:

«به هر آسمان صدهزار سال همی بالاگرفتم، پنداشتم که آن بالاگرفتن من کرامتی است و نواختی، چون نیک نگه کردم معنی آن بود که تا هر چند بالا بیش چون بیفتم سخت‌تر و صعب‌تر افتم.»

(۱/۷۴ ۱ تا ۳) (شاهد دیگر)

بستاخ شدن:

«ارواح درویشان در مجلس انس بر بساط انبساط یک جرعه شراب یحبهم و یحبونه نوش

کردند و بدان بستاخ شدند.»

($\frac{۱}{۷۶۳}$ ۱۴) (شاهد دیگر)

بستاخی.

گستاخی. بی‌پروایی. جسارت. دلیری:

«امّا می‌دان که این بستاخی نه امروزینه است.»

($\frac{۱}{۷۶۳}$ ۱۳) (چند شاهد دیگر)

«من آن توام، تو آن من باش ز دل

بستاخی کن چرا نشینی تو خجل

گر جرم همه خلق کنم پاک بحل

در مملکتم چه کم شود؟ مشتی گل»

($\frac{۱}{۵۱۱}$ ۳ و ۴)

«و میوهٔ بستاخی را درخت دولت نشانده.»

($\frac{۱}{۲۱۹}$ ۱۴)

«یک بار قدم به بستاخی بر زمین نهاد، گفتند او را ولاتمش فی الارض مرحا.»

($\frac{۱}{۱۷۸}$ ۲۲) (شاهد دیگر)

بود:

وجود. هستی:

«ور بود خود را دریابیم به نبود خود خشنودیم.»

($\frac{۱}{۳۶}$ ۱۷) (شاهد دیگر)

بهایی:

پولی. چیزی که با پرداخت قیمت قابل تملک باشد:

«سعادت بهایی نیست.»

($\frac{۱}{۱۶۰}$ ۴) (شاهد دیگر)

بیراه:

به معنی گمراه:

«وز هام نامی هام سانی پنداشتن، راه بی‌راهان است و عین طغیان است.»

($\frac{۱}{۲۵۵}$ ۱۶) (شاهد برای معنی گمراه)

بی‌رسمی:

خلافکاری و انجام دادن کارهای ناپسند و خلاف عرف و شرع:

«فریشتگان آسمان تعجب‌کردند از ظلم بنی آدم و بی‌رسمی‌ها و پرده دریدن و خون‌ریختن ایشان.»

($\frac{۱}{۲۹۵}$ ۸) (شاهد دیگر)

بیمار دل:

ضد مؤمن:

«بیمار دلان عیب می‌جویند و نادریافتنی می‌پرسند.»

($\frac{۱}{۱۱۹}$ ۱۹) (شاهد تازه برای معنی کسی که دلی ناپاک و بی‌ایمان دارد)

«... مؤمنان ... یقین ایشان در غیب پدید آید و ایمان بیفزاید و بیمار دلان را شور دل بیفزاید.»

($\frac{۱}{۱۱۹}$ ۲۲) (شاهد دیگر)

پای داشتن:

مقاومت و پایداری کردن:

«اگر نه ستر حق بودی در معارضهٔ جلال تجلّی، بنده در آن بسوختی و با سطوات سلطان حقایق پای نداشتی.» (شاهد دیگر)

($\frac{۱}{۶۱۴}$ ۲۲)

پذیرنده:

«... [خدا] کار هر خصم را پذیرنده و هر جرم را آمرزگار...»

($\frac{۱}{۶۹۷}$ ۱۴) (شاهد دیگر)

پیدا کردن:

آشکار نمودن، پدید آوردن:

«... به دست وی بنیاد این خانه برآرم و عمارت فرمایم و شرف آن پیدا کنم.»

($\frac{۱}{۵۳۶}$ ۱۹) (شاهد دیگر)

تاوان:

«خداوندا ... کار ما به فضل خود بسر بر، که هرچه ما کنیم بر ما تاوان بود.»

($\frac{۱}{۳۶}$ ۱۲) (شاهد دیگر)

«نه از کسی به بیم، نه کرد وی بر وی تاوان است، که کردگار جهانیان است.»

($\frac{۱}{۲۲۸}$ ۱۲) (شاهد دیگر)

تمرّغ:

«خلیل در خاک تمرّغ می‌کرد چون مرغی نیم بسمل.»

($\frac{۱}{۳۷۶}$ ۷) (شاهد برای معنی پیچیدن بر خود از درد یا معنی دو دله شدن).

جان‌ربا:

مرگ‌آور. کشنده:

«مخلص در دریای خطر در غرقاب است، نهنگان جان‌ربای در چپ و راست وی درآمده.»

($\frac{۱}{۳۲۹}$ ۲) (شاهد دیگر)

خطر کردن:

پذیرای خطر شدن:

«اگر به جان خطر کنی با خطر شوی.»

($\frac{۱}{۴۲۰}$ ۱۳) (شاهد دیگر)

داشت:

حفظ ـ نگهداری:

«خداوند حکیم که حدوث کائنات به قدرت و ایجاد اوست ... قوام زمین و سماوات به داشت اوست.»

($\frac{۱}{۳۹۴}$ ۲۰) (شاهد دیگر)

داشتن:

به معنی حفظ:

«ربّ‌العالمین آن روزهٔ تو در خزینهٔ فضل خود می‌دارد ... پس به عاقبت به تو باز دهد.»

($\frac{۱}{۴۹۴}$ ۱۱) (شاهد دیگر)

داوریگاه:

محل قضاوت. دادگاه. محکمه:

«داوریگاه بسی دیده‌ای، باش تا به داوریگاه قیامت رسی.»

($\frac{۱}{۷۷۴}$ ۱۴) (شاهد دیگر)

درباختن:

از دست دادن. رها کردن:

«ای بنده اگر طمع داری که قدم در کوی دوستی نهی، نخست دل از جان بردار و معلومی که داری از احوال و اعمال همه در باز ...»

(۱/۴۷۹ ۱۹) (شاهد برای معنی اصطلاحی تصوّف)

در باقی کردن:

ندیده گرفتن. رها کردن. دست بداشتن:

«یا موسی خواهی که همه آن بود که مراد تو بود؟ مراد خود فدایِ مراد ازلی ما کن و ارادت خود در باقی کن. تو بنده‌ای و بنده را اختیار و مراد نیست.»

(۱/۳۲۵ ۳) (شاهد دیگر)

در کسی تیز نگریستن:

با خشم به کسی نگاه کردن. با شگفتی و دقت به کسی نگریستن:

«سلیمان (ص) روزی نشسته بود و ندیمی با وی، ملک‌الموت درآمد و تیز در روی آن ندیم می‌نگریست ... پرسید که این چه کس بود که چنین تیز در من می‌نگریست»

(۱/۶۵۱ ۵) (شاهد دیگر برای مدخل تیز نگریستن)

«سلیمان از وی (ملک‌الموت) پرسید که آن تیز نگریستن تو در آن ندیم ما چه بود؟»

(۱/۶۵۱ ۹)

دم بر زدن:

آسودن. راحت گشتن:

«گفت می‌خواهد که از بار وجود سبک‌تر گردد و دمی بر زند.»

(۱/۶۱۵ ۵)

«لکن خویشتن در غلطی افکنم تا دمی برزنم.»

(۱/۶۱۵ ۱۱) (شاهد دیگر)

دهره:

«و عجب آنست که هر چند آسیب دهرهٔ بلا بیش بینند ایشان هر روز عاشق‌تراند.»

(۱/۱۹۸ ۲) (شاهد برای معنی دشنه ذیل دهره)

دندنه:

سخن زیر لب. نجوی:

«در صحیفهٔ دوستی، نقش خطی است که جز عاشقان ترجمهٔ آن نخوانند. در خلوت

خانهٔ دوستی میان دوستان رازی است که جز عارفان دندنهٔ آن ندانند.»

($\frac{۱}{۶۲۶}$ ۱۴)

«مهجوران را دندنهٔ وصال در ایام فراق روح دل باشد، بگذار تا خود بگریم که از من زارتر به جهان کس نیست.»

($\frac{۱}{۶۲۶}$ ۴) (شاهد برای معنی نجوی در مدخل دندنه)

راه بردن:

به معنی فهمیدن و درک کردن و دانستن و ملتفت شدن:

«و اینجا تعبیه‌ای است که آن را سرّ الاسرار گویند، جز خاطر صدیقان بدان راه نبرد و ...»

($\frac{۱}{۷۶۱}$ ۱۵)

رهیک: = رهی +ک

مانند بندگک (از روی لطف و عاطفه):

«پیغام خداوند به رهیکان.»

($\frac{۱}{۵۰۹}$ ۱۶)

«حاء اشارت است به حلم خداوند با رهیکان خود.»

($\frac{۱}{۵۳۹}$ ۹)

«گویند رهیکان من، بندگان من.»

($\frac{۱}{۳۸۶}$ ۱۶)

زمان تا زمان:

دایم. مدام. پیوسته. همیشه:

«ملک روم را دختری دیوانه گشته ... اطباء بجملگی از علاج آن بیمار درمانده، زمان تا زمان نفس سرد می‌آرد و اشک گرم می‌بارد.»

($\frac{۱}{۵۳۷}$ ۲۰) (شاهد نثر برای ترکیب زمان تا زمان)

سهمیدن:

ترسیدن:

«... چون ایشان را بدان صفت دیدم (هاروت و ماروت را) بترسیدم و از آن حال بسهمیدم.»

($\frac{۱}{۲۹۷}$ آخر)

شراب مروق:

«و گفت ما را از شراب مطالعهٔ جمع چنان مست کرده‌اند که پروای شراب مروق شما نیست.»

($\frac{۱}{۳۱}$ ۱۷ و ۱۸)

شغل افتادن:[۱]

پروای چیزی داشتن. در اندیشه‌ای در آمدن:

«چندان شغل افتاد ایشان را در مشاهدهٔ یوسف که پرداخت صفات نداشتند.»

($\frac{۱}{۴۴۱}$ ۲۲)

شغل افتادن:

به کاری مشغول شدن. سرگرم چیزی شدن:

«چندان شغل افتاد ایشان را به حق که نه با خلق پرداختند و نه با خود.»

($\frac{۱}{۷۶۰}$ ۵)

شنوانیدن:

به سمع رساندن. به گوش رساندن:

«موسی از سر سور و وله و بی‌طاقتی گفت خواننده را شنوانیدی.»

($\frac{۱}{۵۰۸}$ ۱۴)

شور:[۲]

مترادف با حیرت، به معنی سرگردانی:

«خداوندا دلهای ما را از بدعت و ضلالت معصوم دار و از شور و حیرت رسته‌دار ...»

(شاهد نثر برای معنی تشویش و مشغله و اضطراب سخت ـ نگرانی)

($\frac{۱}{۷۰۰}$ ۲۰)

---

۱. در لغت‌نامه ذیل معنی گرفتاری ـ پریشانی ...
کاری که مایهٔ مشغول دل شود. این عبارت از قابوسنامه آمده: «اگر همچنین ترا شغلی افتد ناچار از بهر او ...» بدون دادن ترکیب شغل افتادن.

۲. در لغت‌نامه شور به معنی چیز پرنمک و مزید مؤخر امکنه و آشوب و فتنه و در یک مدخل آمده و ظاهراً باید جدا بشود.

صافی داشتن:

اخلاص:

«خدمت صافی دارید تا بار یابید.»

($\frac{۱}{۵۴}$ ۱ تا ۳)

طاقت رسیدن:

بی‌طاقت شدن. بی‌تاب شدن:

«موسی بیقرار شد، طاقتش برسید و صبرش برمید.»

فرا آب دادن:

به آب دادن مجازاً از خود دور کردن. از چیزی دست برداشتن:

«گل را خود چه خطر و دل را در این حدیث چه اثر، هر دو فرا آب ده.»

($\frac{۱}{۴۲۱}$ ۱۵)* [شاهد نثر برای معنی به (با) فرا آب دادن]

فراز کردن:

به معنی بستن. ضد باز کردن:

«هان ای بایزید! بدان می‌آری که چشم فراز کرده باز کنم و در بسته بگشایم و ...»

($\frac{۱}{۷۳۷}$ ۱۵)

فردانیت:

وحدانیت ـ یگانگی و یکتایی:

«شرابی که، به هر که از آن جرعه‌ای چشید جانش در هوای فردانیت بپرید.»

($\frac{۱}{۴۹۵}$ ۹) (شاهد واحد برای این مدخل)

کار کردن:

اثر کردن. تأثیر نمودن:

«و آن درد در دل وی بدو کار کرد و بگریست.»

($\frac{۱}{۵۹۴}$ ۲۴)

---

*. عدد یک شماره جلد کشف‌الاسرار و مخرج آن شماره صفحهٔ آن و عدد کناری (۱۵) شمارهٔ سطری است که شاهد از آن آورده است.

کاونده:

جستجو کننده ـ کسی که در پی چیزی پوید:

«الله تعالی بر همه چیز به همه وقت قادر بر کمال است و تاونده با هر کاونده.»

(۱/۹۴ ۶) (شاهد نثر برای این مدخل)

کرد:

«در کرد و نشان یگانه.»

(۱/۴۳۹ ۱۷)

کرد:

عمل:

«ای به بر پیدا و به کرم هویدا، ناکرده گیر کردِ رهی و آن کن که از تو سزا.»

(۱/۲۸ ۱۰)

گران‌باری:

«ایشان را عذری پدید کرد در بعضی روزگار تا لختی طاعت و گران باری خدمت از ایشان بیفتاد.»

(۱/۶۰۴ ۲۱)

گرفتن:

به معنی شروع شدن و آغاز کردن:

«... چون زنگ معاصی از آن باز شود، اسرار ملکوت و احوال غیبی در آن نمودن گیرد.»

(۱/۵۹ ۱۶)

گناه آمرز:

آمرزندهٔ گناه (از صفات باری):

«خداوندی بی‌شریک و بی‌انباز ... گناه آمرز است و معیوب‌نواز.»

(۱/۳۴۱ ۴)

مانا:

گویا؟

«... مانا که به علاج دخترم آمده‌ای.»

(۱/۵۳۸ ۱۶)

نابایسته:

کار زشت و ناروا:

«نابایسته را جواب چیست؟»

($\frac{۱}{۷۳}$ ۱۹) (شاهد واحد برای این مدخل)

ناجسته:

بدون جستجو. بی‌نیاز از جستجو. کاملاً آشکار و پیدا:

«بدان که من به ایشان نزدیکم ناخوانده و ناجسته.»

($\frac{۱}{۵۰۸}$ ۷) (شاهد نثر)

ناکشته:

ناکشته را از آب چیست؟

($\frac{۱}{۷۳}$ ۱۹) (شاهد نثر)

نگاشتن:

ساختن. پدید آوردن. آماده نمودن:

«... فردوس از بهر تو من نگاشتم.»

($\frac{۱}{۵۴}$ ۱۸)

نشان کردن:

«و حرم آن را نشان کنم.»

($\frac{۱}{۵۳۶}$ ۲۰)

نیوشیدن:

به گوش جان شنیدن ـ با میل شنیدن و پذیرفتن:

«این امّت پیغام حق نیوشیدند و به حکم فرمان برفتند.»

($\frac{۱}{۳۸۷}$ ۲) (شاهد نثر)

واستاندن:

پس گرفتن ـ مسترد ساختن:

«حکم اولی و قضاء ازلی در رسد، عاریت واستاند، اصل فااهل دهد.»

($\frac{۱}{۵۷۱}$ ۱۹) (شاهد نثر)

وله:

«چون از آن وجد و وله آسوده‌تر شدم.»

($\frac{۱}{۵۳۸}$ ۱۶) (شاهد نثر برای معنی افراط در وجه)

هم جفت:

«عشرت با هم جفتان.»

($\frac{۱}{۵۰۹}$ ۱۷) (شاهد نثر)

یادداشت:

در خاطر داشتن:

«ای مسکین تو خود یادکرد و یادداشت وی چه شناسی.»

($\frac{۱}{۴۲۰}$ ۱۰)

یاد کرد:

خاطر. خاطره و یادآوری:

«گفت یا آدم یادکرد ما تو را در آن غریبستان زاد است.»

($\frac{۱}{۱۶۳}$ ۱۳) (شاهد نثر)

«ای مسکین تو خود یادکرد و یادداشت وی چه شناسی.»

($\frac{۱}{۴۲۰}$ ۱۰)

یارستن:

زهره داشتن ـ جرأت داشتن:

«ورنه که یارستی به خواب اندر بدیدن اگر نه خودگفتی خود راکه ـ الحمدلله ـ و در کل عالم که زهرهٔ آن داشتی که گفتی ـ الحمدلله.»

($\frac{۱}{۳۰}$ ۴ و ۵)

«دوگیتی در سر دوستی شد و دوستی در سر دوست، اکنون نمی‌یارم گفت که اوست.»

($\frac{۱}{۳۱}$ ۳ و ۴)

جلوه‌های عشق و بی‌خودی در کشف‌الاسرار میبدی

سیدعلی‌محمّد سجادی
دانشگاه شهید بهشتی

بسم‌الله:

بسم‌الله اصل همهٔ دولتهاست، مایهٔ همهٔ سعادتهاست، ختم همهٔ عزّتهاست، توقیع منشور نیازهاست، برید حضرت انبیاست، کلید قربت اولیاست، سلوت و سکون اصفیاست.

به نام حکیمی که یاد وی دلها را بستان است، لطیفی که انس با وی زندگی دوستان است، کریمی که مهروی، شادی جاودان است، شیرین سخن و زیبا صنع و راست پیمان است.

مهر تو به مهر خاتم جم ندهم — وصلت به دم مسیح مریم ندهم
عشقت به هزار باغ خرّم ندهم — یکدم غم تو به هر دو عالم ندهم[1]

* * *

دشوار راهی که مرا در پیش است و شگفت کاری که اندوهش از شادی بیش، سخن از عشق است و بی‌خودی که نه دل شایدش نهفت و نه زبان تواندش گفت. چه نیاز که گفتهٔ فرهنگ‌نویسان پذیریم و آن را برگرفته از عَشَقه گیریم و گوییم همانند لبلاب است که بر درخت آویزد و تا از پایش نیفکند از جای برنخیزد. یا چه فایده که جنونِ الهیش

خوانیم و موجب کمال نهاییش دانیم که عشق این همه هست و این، همه نیست آن که دریابدش دل است، و عقل در این مقام پای در گل. و چون عشق در جان پر گشاید دلی را از دل رباید و انسان خاکی را به اوج آسمانها پرگشاید و این عین بی‌خودی است که چون از خود بیگانه گشتی معشوق را یگانه گشتی.

امّا این قصّهٔ نانموده و این نامهٔ نانوشته را در «کشف‌الاسرار میبدی» حکایتی دیگر است و والهان جلوه‌های ربانی را آیتی دیگر.

پیش از این شعر را دست پروردِ کارگاه خیال می‌پنداشتند و پایمرد آدمی به سرای وجد و حال امّا در سوم نوبت از تفسیر بی‌نظیر میبدی نثری را شاهدیم که چون پرده از چهره براندازد و شاهدی آغازد، شعر هرچه باشد و از هر که باشد سرِ خویش گیرد و راه گریز در پیش. تا مدّعا را شاهدی باشد و جانها را از شمیم آن عایدی، سخنان «امّ معبد» را با شاهدِ بشیر و نذیر به گوش جان می‌نیوشیم که:

ای مرد تو کیستی که اینجا آمده‌ای؟ حوری که از خلد بیرون آمده‌ای؟ ماهی که از آسمان به زیر آمده‌ای؟ رضوانی که از فردوس آمده‌ای؟ قندیل عرشی که دنیا افروخته‌ای؟ توقیع لوحی که عیان گشته‌ای؟ شمع طرازی که روان گشته‌ای؟ صورت بختی که نقاب برداشته‌ای کمندِ دلهایی که خانه‌فروش زده‌ای؟

بند جانهایی که گوی جمال ربوده‌ای؟ کیمیای جمالی که جهان نگاشته‌ای؟ نور شمس و قمری که پدید آمده‌ای؟ ... سیّدی که با یتیمی راز کردی و بر جبرییل ناز کردی؟ رحیم‌دلی خوش‌سخنی نیک‌مردی، نیک‌عهدی، تیمارداری، عزیزقدری، محمّدنامی، ابوالقاسم‌کنیتی، مصطفی‌بختی، صدهزاران هزار صلوات و سلام خدای بر روح پاک و روان مقدّس او باد.[۲]

* * *

بر سر آنم که این لطیفهٔ «یُدْرَکُ وَ لاٰ یُوصَف» را از جای‌جای کشف‌الاسرار بر سر بازار آرم و این پدیدهٔ «من لم یذق لم یدر» را از لای‌لای «عدةالابرار» فرا دیدهٔ احرار. عشق را مجازی و حقیقی شمرده‌اند و مجاز را پلی به سوی حقیقت دانسته، امّا:

در معانی قسمت و اعداد نیست　　　در معانی تجزیه و افراد نیست[۳]

عشق را توان به رودخانه‌ای تشبیه کرد که از مسیر دلها به دریای ابد ره می‌سپرد و هر کس فراخور خویش از آن کامی می‌جوید، یکی بدان غباری از چهره شوید، دیگری به

جرعه‌ای تشنگی را فرونشاند و سدیگر تن به امواج سپارد و به بازوی شناوری ره پوید و دیگری خود را در آن غرقه بیند، چنان که سر از پای نشناسد و کفر از ایمان، قطره را به دریا پیوندد و شود آنچه شود.

***

ساکنان کوی آشنایی

هوی، محبّت و عشق هر سه از یک ولایتند. ولایت دوستی:

دوستی سه منزل است: هوی: صفت تن، محبّت: صفت دل، و عشق: صفت جان.

هوی به نفس قائم محبّت به دل قائم، عشق به جان قائم. نفس از هوی خالی نه و دل از محبّت خالی نه و جان از عشق خالی نه[۴]. گفتیم که هوی صفت تن است اما به تسامح آن را عشق نیز نامیده‌اند چنان که در داستان شیفتگی زلیخا به یوسف. میبدی در تفسیر قالت فذلکن الّذی لمتننی فیه. آورده است: این آن غلام است که شما مرا به عشق وی ملامت کردید. ایشان همه به یکبار گفتند: «لالوم علیک» تو را بر عشق وی ملامت نیست و ملامت کردن تو جز ظلم نیست. آنگه زلیخا اعتراف آورد به فعل خود و آشکار کرد بر ایشان عشق خود.[۵] امّا در این مرتبه نازل از عشق نیز رضای دوست طلبیدن شرط نخستین است وگرنه عاشق را صادق نخوانند:

چون یوسف آهنگ در کرد گریزان و زلیخا از پس وی دوان، شوی را دیدند بر گذرگاه ایشان ایستاده زلیخا چون او را دید گفت: ما جزاء من اراد باهلک سوء. گناه سوی یوسف نهاد از آن که در عشق وی صدق نبود، لاجرم بر زبان وی نیز صدق نرفت و یوسف را به خود برنگزید و حظّ نفس خود فرو نگذاشت. باز چون عشق یوسفی ولایت سینه وی به تمامی فرو گرفت و به شغاف دل وی رسید حظّ خود بگذاشت و زبان صدق بگشاد گفت: الان حصحص الحق و انا راودته عن نفسه و انّه لمن الصادقین.[۶]

***

فراسوی بیخودی

مجنون را پرسیدند که ابوبکر فاضلتر یا عمر
گفت: لیلی نیکوتر![۷]

چون این حال پدید آید، قیل و مقال تن، رخت بربندد عاشق از دوست جز دوست

نجوید و حدیثی جز قصهٔ عشق نگوید.

مجنون بنی‌عامر ـ آن کارافتادهٔ لیلی ـ وقتی نقش نام لیلی بر دیوار دید شیفتهٔ نقش نام لیلی شد هفت شبانه‌روز در مشاهدهٔ آن نبشته بنشست که هیچ طعام و شراب نخورد. گفتند: ای مجنون هفت شبانروز بی‌شراب و طعام چون به سر آوری؟ گفت: ای بیچاره کسی را کش با نام دوست خوش بود طعام و شرابش کجا آید.[۸] و نیز:

او را دیدند در طواف کعبه بی‌خود گشته و بی‌آرام شده و دریای عشق در سینهٔ او موج بر اوج زده و دست برداشته که اللّهم زدنی حب لیلی بار خدایا عشق لیلی در دلم بیفزای و بلای مهر وی یکی هزار کن. پدر گفت: یا مجنون ترا خصمان بسیار برخاسته‌اند روزی چند غائب شومگر ترا فراموش کنند و این سودای بر لیلی کمتر شود. مجنون برفت، روز سوم باز آمد، گفت: یا پدر معذورم دار که عشق همهٔ راهها به ما فرو گرفته و جز به سوی کوی لیلی هیچ راه نمی‌برم.[۹]

کس را نرسد که این همه را افسانه خواند و کجاست افسانه‌ای که از حقیقتی حکایت نکند و اگر افسانه و افسون است وصفش از حدّ و اندازه برون است:

حسن‌بن‌علی علیهماالسلام زنی داشت طلاق داد او را، پس چهل‌هزار درم مهر آن زن بود به وی فرستاد تا دلش خوش شود، زن آن مال پیش نهاد و گریستن در گرفت:

«متاع قلیل من حبیب مفارق»

مرا خواستهٔ جهان چه به کار است که کنارم تهی از یار است و دوست از من بیزار است. گویند این سخن با حسن‌بن‌علی افتاد در وی اثر کرد و او را مراجعت کرد.[۱۰]

پاکترین عشق از این دست عشقی است که عاشق را چنان شیفته می‌دارد که سر از پای نمی‌شناسد، خورد و خواب بر خود حرام کند، دوست دوست گوید و جز روی او نجوید «ثوبان» از محبّت رسول خدا (ص) نزار و ضعیف گشته بود، پشت خم گشته و روی زرد شده، رسول خدا (ص) روزی مر او را گفت: ای ثوبان تو را چه می‌بود؟ مگر در شب بیدار باشی که زرد روی گشته‌ای گفت یا رسول‌الله بعضی، و بعضی چنان که دانی گفت ای ثوبان مگر رنج بسیار بر خود می‌نهی از انواع ریاضات که چنین ضعیف گشته‌ای و پشتت دو تا شده؟! ثوبان گفت یا رسول‌الله می‌بود هر چیزی رسول‌الله گفت ای ثوبان مگر آرزومند می‌باشی هر دو چشم ثوبان پر آب گشت، چون حدیث آرزومندی شنید:

چندم پرسی مرا چرا رنجانی حقّا که تو حال من ز من به دانی

یا رسول‌الله! ندانم که شب چون گذرد تا یک بار که روز گردد و من ترا ببینم[۱۱] عشق از این کرده است و کند.

حسن روزافزون او چندان که عاشق می‌کشد
زمرهٔ دیگر ز عشق از غیب سر بر می‌کنند[۱۲]

عبدالله‌بن زیدبن عبد ربه الانصاری الخزرجی در کار مصطفی چنان فتنه بود که گفت یا رسول‌الله به خدا که وقت بود که گرسنه باشم دست به طعام برم تو در یاد من آیی نتوانم که آن طعام خورم آن را گذارم و آیم بر تو و در تو نگرم آنگاه به طعام خوردن باز روم گویند آن روز که مصطفی (ص) از دنیای فانی به سرای باقی رحیل کرد خبر به عبدالله‌بن‌زید رسید وی در باغ بود هم بر جای گفت بارخدایا بعد از دوست خود نخواهم که چیزی بینم در دنیا بینایی از من واستان و هم بر جای نابینا گشت.[۱۳]

ما را ز برای یار بد دیده به کار اکنون چه کنم به دیده بی‌دیدن یار
لما تیقّنت انّی لست ابصرکم غمضت عینی فلم انظر الی احد[۱۴]

گویند مرگ چون فرا رسد رشته‌های پیوستگی از یکدیگر بگسلد و گرد فراموشی بر رخسار عشق و محبّت نشیند یا عاشق دیگری را به جای دوست برگزیند امّا خارخار عشق و دوستی اگر برخاسته از صدق دل باشد جان بی‌تاب محبّ را با روح پاک محبوب بهم پیوند می‌زند که:

گر شب هجران مرا تاختن آرد اجل روز قیامت زنم خیمه به پهلوی دوست[۱۵]

مالک دینار برادری داشت نام وی ملکان، از دنیا بیرون شد، مالک بر سر خاک وی نشست و بسیار بگریست. او را گفتند: ای مالک به مرگ وی چندین می‌بگریی؟ گفت نه به آن می‌گریم که از دنیا بیرون شد یا به آنکه امروز از وی باز ماندم، به آن می‌گریم که اگر فردا به رستخیز از وی بازمانم و او را نبینم.[۱۶]

***

رنگ بی‌رنگ

انسان راهی کمال بی‌منتهاست و راهبرش در این طریق عشق است و زاد راهش نیز عشق، شاید که در نخستین منزلش هنوز نشانی از خود باشد تا این جان شیفته را به کوی یاری دمی وانهد. مجنون را لیلی‌ای باید و زلیخا را یوسفی و مالک دینار را برادری، امّا روزی فرا خواهد رسید که جز «او» هیچ نماند و جز «هو» کس را کس نخواند. از تو تا او

یک گام بیش نیست سر به زیر پای آور تا اویت دست گیرد.

داستان عشق مجنون را شنیدی؟ «این حال مخلوقی است در دعوی عشق مخلوقی، پس چه گویی کسی که قبلهٔ جان وی، حضرت قدس الهی بود و غالب دل وی مهر ذات قدیم. بوبکر شبلی گفت: ذکر ربی طعام نفسی و ثناء ربی لباس نفسی و الحیاء من ربّی شراب نفسی نفسی فداء قلبی، قلبی فداء روحی روحی فداء ربی.»[۱۷]

شنیده‌ایم و خوانده‌ایم که زلیخا را چون سال برآمد و رنج پیریش از پای درافکند در کوی بینوایی خانه ساخت و دل از یار و دیار بپرداخت، دست نوازش یوسفش از خاک مذلّت برگرفت و به دعای او دیگر باره دیدگانش روشن گشت و جمالش باغ و گلشن، از بت‌پرستی روی بگردانید. یوسف او را به زنی گرفت.

او به عبادت الله چنان حریص شد که یک ساعت فارغ نبودی. یوسف به خلوت وی رغبت همی کرد و زلیخا احتراز همی کرد. یوسف گفت: ای زلیخا به این مدّت کوتاه چنین از من ملول گشتی که در صحبت من رغبت همی نکنی؟ زلیخا گفت: آنگه که در طلب تو بودم از خدمت حق غافل بودم اکنون که او را بشناختم تا از عبادت وی فارغ نباشم با خدمت تو نپردازم.[۱۸]

* * *

خوشا عاشقی

الهی تا مهر تو پیدا گشت همه مهرها جفا گشت
و تا برّ تو پیدا گشت همه جفاها وفا گشت.[۱۹]

گفته آمد که عشق را مراتبی است و هر کس فراخور حال خویش از این نردبام آسمانی تواند درجه‌ای را طی کند و نیک‌بخت آنکه کارش به جایی رسد که به بازگشتش روی نیاز نباشد. در قرب او به مقامی نائل آید که همه چیز را فرا پشت نهد. چنین کس گرچه زبانش از گفتار و پایش از رفتار بازماند، امّا جلواتی از لمعات عشقی که بر او تافته است از دریچهٔ احساس خویش پرتوافکن می‌سازد تا درماندگان وادی ظلمت را به خرگاه خورشید دل راهی نماید، پس مریدان نوطلب را هشدار می‌دهد که:

ای عزیز به خدا رسیدن فرض است و لابد هرچه به واسطهٔ آن به خدا رسند فرض‌باشد، به نزدیک طالبانْ عشقْ بنده را به خدا رساند. پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمد.[۲۰]

اما این فرض راه را فرضهایی دیگر است که آنها را نیز پاس باید داشت. بشنوید «والطور!» ربّ العزّة قسم یاد می‌کند به قدم‌گاه موسی آن وقت که در سماع کلام حق بود و در منزل «و قرّبناه نجیّا» شراب شوق از جام مهر نوش کرده و در عشق حضرت مست و مخمور آن شراب گشته و از سرمستی و بی‌خودی نعره ارنی زده[۲۱] و از اینجاست دوستداری حبیب خدا «حِرا» را که:

روزی آن مهتر عالم و سیّد ولد آدم (ص) می‌گفت انّ حراء جبل یحبّنی و احبه این کوه حرا مرا دوست دارد و من او را دوستم. گفتند ای سیّد کوه را چنین می‌گویی چیست این رمز؟ گفت: آری شراب مهر از جام ذکر آنجا نوش کرده‌ایم.[۲۲]

وعده‌گاه عشق

آن روز که دوست با دوست پیمان دوستی بندد و نیاز مشتاقانهٔ این با ناز عاشقانهٔ آن به یکدیگر پیوندد، نه روزی است که از خاطر توان زدود:

«چه خوش روزی که روزِ نهادِ بنیاد دوستی است؛ چه عزیز وقتی که وقت گرفتن پیمان دوستی است. مریدان روز اولِ ارادت فراموش هرگز نکنند. مشتاقان هنگام وصال دوست [را] تاج عمر و قبلهٔ روزگار دانند.

سقیا بمعهدک الّذی لو لم یکن   ما کان قلبی للصبابة معهدا»[۲۳]

هر یک از مراتب عشق را نیز درجاتی است. فرق است میان حبیب و خلیل. خلیل مرید است و حبیب مراد، مرید خواهنده و مراد خواسته، مرید رونده و مراد ربوده، مرید بر مقام خدمت در روش خود؛ مراد بر بساط صحبت در کشش حق.[۲۴]

غیرت عشق

هوی ناقتی خلقی و قدامی الهوی

و انی و ایّاها لمختلفان

«منسوب به مجنون»

غیرت برنتافتن دیگری است در امری محبوب و این بر دوگونه است غیرت خلق به خالق که خدای را از آن خویش خواهد و بس بر قهر و لطفش عشق ورزد. نقل است که چون وفات شبلی فرا رسید چشمش تیرگی گرفته بود خاکستر خواست و بر سر کرد و چندان بی‌قراری در وی

پدید آمد که صفت نتوان کرد. گفتند: این همه اضطراب چیست؟ گفت: از ابلیسم رشک می آید و آتش غیرت جانم می‌سوزد که من اینجا نشسته او چیزی از آن خود به کس دیگر دهد؛

و انّ علیک لعنتی الی یوم الدین، آن اضافت لعنت به ابلیس نمی‌توانم دید می‌خواهم که مرا بود که اگر لعنت است نه آخر که از آن اوست و نه در اضافت اوست؟ آن ملعون خود قدر آن چه داند جوهری داند قدر جوهر[۲۵] و غیرت خالق به خلق آن است که خدای بنده را برای خود برگزیند و دامنش را از دوستی این و آن فرا چیند:

چون یعقوب در فراق یوسف بی‌سر و سامان شد و درماندهٔ درد بی‌درمان شد از درددل بنالید به زبان حسرت گفت: یا اسفی علی یوسف وحی آمد از جبّار کائنات که ای یعقوب تا کی از این تأسف و تحسّر بر فراق یوسف و تا کی بوَد این غم خوردن و نفس سرد کشیدن؟ خود هیچ غم نخوری بدان که از ما بازمانده‌ای تا به وی مشغولی!

با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن

ای یعقوب نگر تا پس از این نام یوسف بر زبان نرانی وگرنه نامت از جریدهٔ انبیاء بیرون کنم.[۲۶]

گفتم که میان محبّت و خِلّت فاصله‌هاست و حبیب را با خلیل تفاوتها. امّا خلّت را نیز ابراهیمی باید و تعهدی که یا ابراهیم هر که ما را خواهد جمله باید که ما را بود، خلیل گفت «اسلمتُ» فرمان درآمد که یا ابراهیم دعویی بس شگرف است اکنون امتحان را پای دار. او را امتحان کردند به غیر خویش و جزء خویش و کلّ خویش. چون از کورهٔ امتحان خالص بیرون آمد، ربّ العالمین رقم خلّت بر وی کشید.[۲۷]

و این بخش را با این سخن لطیف به سر بریم که:

بزرگی را پرسیدند که خدای را دوست داری؟ گفت: دارم. گفتند: دشمن وی را ابلیس دشمن داری؟ گفت ما را از محبّت حقّ چندان شغل افتاده است که با عداوت دیگری پرداخت نیست.[۲۸]

دل سراچهٔ محبّت

اندرون من بدین عیانی که تویی
وز دیدهٔ من بدین نهانی که تویی[۲۹]

گفته‌اند: دل لطیفه‌ای است ربّانی و روحانی و محلّ تفصیل معانی و مخزن‌الاسرار حق

امّا عارفان عاشق‌پیشه دل را فرزند خلف عشق و روح نامیده‌اند و گفته‌اند:

سـر نشـتر عشـق بـر رگ روح زدنـد   یک قطره فرو چکید نـامش دل شـد[۳۰]

و این عرش الرّحمن است که حضرت حق را بر آن «استوی» است و خود گفت:

انا عند المنکسرة قلوبهم مِن اجلی[۳۱] و انا عندالقلوب المحمومه[۳۲]

پس سالک را باید به گوش هوش شنید که:

از راه دل درآی تا به ما رسی بر درگاه ما دل را بار است و نیز هیچیز دیگر را بار نیست.[۳۳]

و این دل را مراتب و پرده‌هایی است و هر پرده را مهمانی عزیز است برترین مراتب پردهٔ شغاف است و آن محطّ رحل عشق است که «قد شغفها حبّا» و این بی‌نظر عنایت حق ممکن نیست نظری و چه نظری که بر روی جان نگار است و درخت سُرور از وی ببار است و دیدهٔ طرب به وی بیدار است نظری که درخت است و صحبت دوست سایهٔ آن؛ نظری که شراب است و دل عارف پیرایهٔ آن چون این نظر به شغاف رسد او را از آب و گل باز برد قدم در کوی فنا نهد.[۳۴]

می‌بینیم که تا عنایت بی‌علّت حق نبود و از جانب او کششی حاصل نشود کوشش عاشق بیچاره به جایی نرسد تا «الله» بنده را به دوست نگیرد بنده به دوست نبود. وحی آمد که یا داوود! من دل مشتاقان خود از نور خود آفریدم و به جلال خود پروردم. مرا بندگانی‌اند که من ایشان را دوست دارم و ایشان مرا دوست دارند. یحبّهم و یحبّونه، ایشان مرا یاد کنند و رضوا عنه ایشان در وفاء عهد من و من در وفاء عهد ایشان «اوفوا بعهدی اوف بعهدکم»، ایشان مشتاق من و من مشتاق ایشان «الاطال شوق الابرار الی لقائی و انا ای لقائهم لاشدّ شوقاً».[۳۵]

سودای عاشقی

در اینجاست که عروس جمال حق پردهٔ غیرت از رخسار برگیرد و:

بس نماند که آنچه خبر است عیان شود و خورشید وصال از مشرق یافت تابان شود آب مشاهدت در جوی ملاطفت روان شود، قصّهٔ آب و گل نهان شود، دوست ازلی عیان شود تا دیده و دل و جان هر سه بدو نگران شود.[۳۶] و چه ارزان است دیده و دل و جان

باختن و لحظه‌ای با جمال او به کام دل ساختن.

شبلی رحمةالله روزی به صحرا بیرون شد، چهل کس را دید از عاشقان و والهان که درد این حدیث ایشان را فروگرفته بود و در آن صحرا همه افتاده هر یکی خشتی زیر سر نهاده و جان به چنبر گردن رسیده، گفت الهی از ایشان چه می‌خواهی؟ بار درد بر دل ایشان نهادی، آتش عشق در خرمنشان زدی به عاقبت ایشان را به تیغ غیرت می‌بکشی؟ خطاب آمد به سرّ شبلی که ایشان را بکشم چون کشته باشم دیتشان بدهم شبلی گفت: دیت ایشان چه باشد؟ خطاب آمد که من کان قتیل سیف جلالنا فدیته لقاء جمالنا هر که کشتهٔ تیغ جلال ما باشد دیت او دیدار جمال ما باشد.[۳۷]

و این برتر پاداشی است که عاشق را ارزانی می‌دارند.

پیر طریقت گفت: من چه دانستم که پاداش بر روی دوستی تاش است من همی‌پنداشتم که مهینه خلعت پاداش است، کنون دریافتم که همهٔ یافتها در یافت دوستی لاش است.[۳۸]

***

نشانه‌های دوستی

چون مدعی از عشق سخن گوید و خود را مرد این راه بیند از او نپذیرند تا به گونه‌گونش نیازمایند و این در همه جا صادق است، خواه عشقی خاکی باشد یا افلاکی و هرچه معشوق پاکتر و والاتر، آزمون صعب‌تر و جانکاه‌تر:

یکی از پیران طریقت گفت: در بازار بغداد یکی را دیدم که اعوان دیوان خلافت در وی آمیخته بودند و بی‌محابا او را زخم می‌کردند. به آخر او را بخوابانیدند و هزار تازیانه بر وی زدند، آهی نکرد!

بعد از آن فراپیش وی رفتم، گفتم ای جوانمرد آن همه زخمها بر تو کردند چرا آهی نکردی و جزعی ننمودی تا بر تو رحمت کردندی؟ گفت: ای شیخ معذورم‌دار که معشوقم برابر بود و از بهر وی مرا می‌زدند، از نظارهٔ وی الم زخم بر من آسان شد.[۳۹]

از نشانه‌های دوستی است:

۱ـ طاعت از محبوب و هر که را محبوب دوست دارد.

در ذیل آیهٔ شریفه «ان کنتم تحبّون الله فاتبعونی یحببکم الله» آمده است که: یا محمّد (ص) ایشان را گوی که اگر الله را دوست می‌دارید چنانکه می‌گویید پس مرا دوست دارید تا

شما را دوست دارد در این آیت نشان دوستی و محبّتْ اتبّاع رسول ساخت.

۲ـ نشان دیگر در صدق محبّت آن است که همواره ذکر محبوب بر دل و بر زبان محبّ تازه بود چنان که غفلت و نسیان به وی راه نبرد و علیهذا قال النبی (ص) من احبّ شیئا اکثر ذکره[۴۰] آری مجنون:

بیرون ز حساب نام لیلی — با هیچ سخن نداشت میلی
هر کس که جز این سخن گشادی — نشنودی و پاسخش ندادی[۴۱]

گاه یادی از دوست با جان معشوق چنان کند که از سر خواجگی کون و مکان برخیزد.

«فرشتگان گفتند بارخدایا تا این ندا در عالم ملکوت داده‌ای که واتخذالله ابراهیم خلیلا جانهای ما در غرقاب است و زهره‌های ما آب از این تخصیص. خلیل از کجا مستحق این کرامت گشت؟ ندا آمد که جبرییل خلیل را آزمونی کن، جبرییل فرود آمد به صورت یکی از بنی‌آدم، آنجا در پس کوه بایستاد و آواز برآورد که یا قدّوس، خلیل از لذّت آن سماع بی‌هوش گشت، از پای درآمد، گفت: یا عبدالله یکبار دیگر این نام بازگوی و این گلهٔ گوسفند تو را. جبرییل یکبار دیگر آواز برآورد که یا قدّوس خلیل در خاک تمرّغ کرد چون مرغی نیم بسمل و می‌گفت یکبار دیگر بازگوی و گله دیگر تو را.

و حدثتنی یا سعد عنه فزدتنی — جنونا فزدنی من حدیثک یا سعدُ

آن همه بداد و در باخت، عشق و افلاس بهم پیوست آواز برآورد که یا عبدالله یکبار دیگر نام دوست بر گوی و جانم تو را.»[۴۲]

۳ـ آرزوی مرگ:

عشقهای این جهانی چون مرگ فراز آید رنگ فراموشی پذیرد و در خاکستر خاموشی جای گیرد:

زان که عشق مردگان پاینده نیست — زان که مرده سوی ما آینده نیست
عشق زنده در روان و در بصر — هر دمی باشد ز غنچه تازه‌تر[۴۳]

امّا عشق به حضرت خداوندی و اولیاء گرچه از دایرهٔ تنگ زمان و مکان بیرون است و دنیا و عقبی نشناسد اما از آنجا که برخی از اهل سنّت دیدار خدای را در دیگر سرای به چشم سر ممکن می‌دانند، مرگ را دری گشوده بر زندان دنیا می‌بینند و سرآغازی بر وصل یار. من علامات الاشتیاق تمنی الموت علی بساط العوافی عجب نیست کسی را که در مغاک مذلّت باشد و در زندان وحشت اگر از سر بینوایی و ناکامی وی را آرزوی مرگ

باشد عجب کار آن جوانمردی است که بر بساط عافیت آرام دارد و کارهاش بر نظام و دولتش تمام و روزش فرخنده در ایام و با اینهمه نعمت و راحت چون کسی است بر آتش سوزان گرداگرد وی خارستان و دشمن جان ستان؛ دل در آن بسته که تا خود کی از این محنت برهد و خرمن جدایی آتش در زند ...[۴۴]

رابعه می‌گفت: انت موصل الحَبیب الی الحَبیب بلال حبشی در نزع بود عیال وی می‌گفت واحزناه بلال گفت چنین مگوی لکن می‌گوی واطرباه غداً تلقی الاحبة محمّداً و حزبه.[۴۵]

مکحول شامی مردی مردانه بود و در عصر خویش یگانه هرگز نخندید در بیماری مرگ جماعتی پیش وی در شدند و می خندید! گفتند ای شیخ تو همواره اندوهگین بودی این ساعت اندوه بر تو لایقتر چرا می‌خندی گفت چرا نخندم و آفتاب جدایی بر سر دیوار رسید و روز انتظارم برسید اینک درهای آسمان گشاده و فرشتگان بر دایره می‌زنند که مکحول به حضرت می‌آید:

وصل آمد و از بیم جدایی رستیم   با دلبر خود به کام دل بنشستیم[۴۶]

بلای بلی

مقام عیش میسّر نمی‌شود بی‌رنج
بلی به حکم بلا بسته‌اند حکم الست
حافظ

مادر شادی رنج است و زیر یک ناکامی هزار گنج. زندگی در مردگی است و مراد در بی‌مرادی.[۴۷] حسن که باعث و انگیزه عشق است و جنون و محبّت نه کرامتی است که هر بی‌سر و پا را دهند هر که را این نعمت ارزانیش دارند صدها دل به حلقهٔ محبّتش پیوند زنند و هر پیوسته را در حلقه‌ای از بلاگرفتار سازند.

یوسف راکه مشتری بر وی بجوشد از آن روست که افزون بر همهٔ نعمتها حسنش به انعام عطا کرده‌اند: آدم یوسف را دید در طبقه ششم تاج وقار بر سر، حلّهٔ شرف در بر، رداء کرامت بر دوش، قضیب ملک در دست، آدم را دید از روی خوش آمد گفت: بار خدایا پایگاه دولت این بنده بس بلند است پر آفرین و خوبروی و خوش دیدار است این کیست؟ فرمان آمد از جبّار کائنات این فرزند توست که بر وی نعمت خود تمام کردم و

نواخت خود بر وی نهادم و بر وی حسد بردند یا آدم او را عطایی ده و با وی کرامتی کن که پدر با فرزندان کند. آدم گفت: او را دادم دوسیک حسن و جمال همه فرزندان خویش.[۴۸]

و دیدی که بر او چه رفت از چاه و زندان «ز دشمنان حسود وز دوستان غیور».

نجم دایه گوید: جملگی ملأ اعلی کروبی و روحانی دم محبّت نیارستند زد، زیرا که بار محنت نتوانستند کشید. چه محبّت و محنت از یک خانه‌اند و محبّت و شادی از هم بیگانه.[۴۹]

آری خدای چون کسی را در جرگهٔ محبّان خویش درآرد بلا و غم بر او بگمارد که ان‌الله عزّوجلّ اذا احبّ قوماً ابتلاهم.[۵۰]

عشق از اوّل سرکش و خونی بود　　　تا گریزد هر که بیرونی بود

(مولانا)

بویزید بسطامی می‌گوید: به سرّم الهام دادند که بایزید خبر نداری که به این طایفه گوشت بی‌جگر نفروشند و در انجمنِ دوستی جز لباس بلا نپوشند، بگریز اگر سر بلا نداری ورنه خونت بریزند.[۵۲]

و شگفتا که این غم را پایانی نیست «بلای جاودان است و دیگرگون نخواهد شد».

پیر طریقت گفت:

خواب بر دوستان حرام در دو جهان، در عقبی از شادی وصال و در دنیا از غم فراق، در بهشت با شادی مشاهدت خواب نه و در دنیا با غم حجاب خواب نه[۵۳] و اگر پرسی پس عشق را چه سود؟ خواجه به پاسخ خیزد که:

مدّعی گفت جز از غم چه هنر دارد عشق　　　برو ای خواجهٔ عاقل هنری بهتر از این

(حافظ)

* * *

چراغ توفیق

آنچه گفته آمد اندکی از بسیار ولمعه‌ای بود از انوار عشق و بی‌خودی که از کانون دل رشیدالدّین میبدی و دگر عاشقان عارف، سینهٔ تاریک ما را گرمی و روشنی بخشید، آنچه او به گوش جان ما درخواند گرچه نوایی از مزمارِ طوبی بهشتی دارد امّا تا لطیفهٔ دل را توفیق حق دست نگیرد، گرمی و نوری نپذیرد و آن طنین، این سکون را به موجی برنیانگیزد و این خسران عظیم آنگاه مضاعف خواهد شد که بخواهیم وادی بی‌انتهای

عشق را به پای پر آبلهٔ عقل درنوردیم. عشق به دانایی و زیرکی و فتویِ عقل حاصل نشود. عشق آمدنی بود نه آموختنی.[۵۴]

در خبر است که:

رب‌العزه عقل را بیافرید. گفت او را که: برخیز! برخاست گفت: بنشین بنشست گفت: بیا بیامد گفت: برو برفت گفت: ببین بدید آنگه گفت به عزّت و جلال من که از تو شریفتر و گرامیتر نیافریدم! عقل را از این نواخت عجبی پدید آمد در خود، رب‌العالمین آن از وی در نگذاشت، گفت:

ای عقل بازنگر تا چه بینی، بازنگریست، صورتی را دید از خود نیکوتر و به جمال‌تر گفت تو کیستی گفت من آنم که تو بی‌من به کار نیایی من «توفیق» ام.[55] و از خدای می‌طلبیم که ما را در راه شناخت خویش و عشق بدو و دوستان و دوستداران او چراغ توفیق فرا راه دارد.

پانویسها:

۱. کشف‌الاسرار، ۹: ۱۲۶.
۲. ۳: ۷۶۶.
۳. مثنوی معنوی ۶۸۱/۱.
۴. ۹۴/۲.
۵. ۵۷/۵.
۶. ۵۹/۵.
۷. ۶۰/۵.
۸. ۴۰۰/۱۰.
۹. ۳۵۹/۳.
۱۰. ۶۲۶/۱.
۱۱. ۵۷۵/۲.
۱۲. حافظ.
۱۳. ۵۷۲/۲.
۱۴. ۶۲۷/۱.
۱۵. سعدی.
۱۶. ۶۲۷/۱.
۱۷. ۴۰۰/۱.
۱۸. ۹۰/۵.
۱۹. ۳۹۵/۴

۲۰. تمهیدات: ۹۷.
۲۱. ۳۴۲/۹.
۲۲. ۷۹۴/۳.
۲۳. ۷۹۴/۳.
۲۴. ۳۶۷/۱.
۲۵. تذکره الاولیاء، به تصحیح استعلامی: ۶۳۶.
۲۶. ۱۲۸/۵.
۲۷. ۳۷۵/۱.
۲۸. ۳۶۱/۵.
۲۹. ۱۰/۵.
۳۰. گزیده مرصادالعباد: ۵۷.
۳۱. ۱۳۵/۱.
۳۲. ۳۷۱/۶.
۳۳. ۳۱۰/۱۰.
۳۴. ۴۱۲/۸.
۳۵. ۱۵۵/۳ و ۱۵۶.
۳۶. ۴۱۷/۸.
۳۷. ۵۲۱/۱.
۳۸. ۳۹۸/۸.
۳۹. ۳۴۸/۵.
۴۰. ۸۶/۲.
۴۱. لیلی و مجنون نظامی: ۶۶.
۴۲. ۳۷۶/۱.
۴۳. مولانا، ۱۵/۱.
۴۴. ۲۹۹/۱.
۴۵. ۳۰۱/۱.
۴۶. ۴۸۰/۱.
۴۷. ۱۲/۴.
۴۸. ۱۲/۵.
۴۹. گزیده مرصاد: ۵۲.
۵۰. ۳۹۳/۸.
۵۱. تذکره الاولیاء: ۵۱۳.
۵۲. ۳۸۸/۸.
۵۳. ۵۴۰/۷.
۵۴. ۴۰۰/۱۰.
۵۵. ۴۴۲/۱.

تأثیر رَوح‌الارواح در تفسیر کشف‌الاسرار

علی‌اصغر سیفی
شیراز

بَسْمِکَ الْاَعْظَمْ
وَ بِعَیْنِکَ الْعِنٰایة وَ بَلُطْفِکَ الْحَبیب[1]

ای گشته اسیر در بلای تـو آن کس که زند دم ولای تو[2]
عشاق جهان همه شده واله در عالم عـزّ و کـبریای تـو

هنگامی که این ابیات در بخشی چند از تفسیر کشف‌الاسـرار و در بـهری از کـتاب رَوح‌الارواح ملاحظه می‌شود، این پندار به وجود می‌آید، که اشعار را یکی از دیگری به وام گرفته و مورد استشهاد قرار داده و یا اینکه هر دو از دیگری بهره گرفته باشند. اما پس از مطالعهٔ سوانح زندگانی نویسندهٔ روح‌الارواح مسلّم می‌شود که نه‌تنها این شعر بـلکه همهٔ مطالب آن یکی از مآخذ مهم تفسیر بزرگ کشف‌الاسرار بوده است. البته اثبات این نظر تمهیدی را می‌طلبد که از طرح آن گزیری نیست اگرچه موجب اطالهٔ کلام شود. لذا ابتدا سوانح زندگانی مؤلّف روح‌الارواح مورد بررسی قرار می‌گیرد تا بدین وسیله زمان تألیف کتاب روح‌الارواح که مقدّم بر تفسیر کشف‌الاسرار است، معلوم و مشخص شود و از بررسی مطالب دو کتاب با یکدیگر نتیجهٔ بهتری حاصل آید.

دربارهٔ نام مؤلّف و زمان تألیف کتاب اقوال مختلفی در فهرست‌ها و مقالات نقل شده حتّی در مقدّمهٔ کتاب منتشر شده صرفاً با توسّل به نام استادان معروف و حدس و گمان ایشان نه اجتهاد و تحقیقاتشان، نظراتی اظهار شده که همه یا بعضی از آنها با آنچه از متن کتاب استنباط می‌شود، فرق کلّی دارد. پس ابتدا به تحقیق دربارهٔ نام مؤلّف روح‌الارواح و بررسی زندگانی او می‌پردازیم تا بدین وسیله به زمان تألیف آن برسیم.

نام و مشخصات مؤلّف روح‌الارواح در آغاز پنج نسخهٔ معتبر معرّفی شده که عکس آن در اختیار است با نام نویسنده در نسخهٔ کتابخانهٔ مرحوم آیةالله العظمی مرعشی را بدینگونه می‌توان طبقه‌بندی و خلاصه کرد:

۱ـ کاتبان پنج نسخه از شش نسخهٔ معرّفی شده که نام مؤلّف را نقل کرده‌اند لقب نویسنده را «شهاب‌الدّین» نوشته‌اند.

۲ـ نویسندگان همان پنج نسخه کنیهٔ مؤلّف را «ابوالقاسم» دانسته‌اند.

۳ـ در سه نسخه از چهار نسخهٔ تاریخ‌دار نام مؤلّف را «احمد» و در دیگری «عبدالله» نوشته‌اند. البته در دو گروه که بدون تاریخ است نام نویسنده «عبدالله» ثبت شده است. بنابراین در سه نسخه «عبدالله» و در سه نسخهٔ دیگر «احمد» است.

۴ـ نام پدر نویسنده را در سه نسخه «مظفّر» و دو دیگر «منصور» و یکی هم «ابوالمظفّر منصور» یاد کرده‌اند و در نسخهٔ مجلس جز نام «احمد سمعانی» مشخصهٔ دیگری نیامده است.

۵ـ صاحب کشف‌الظّنون نیز نام مؤلّف را «احمد» و پدرش را «منصور» و کنیه را «ابوالقاسم» ثبت کرده است.

۶ـ در همهٔ مآخذ نسبت او «سمعانی» نقل شده و در اینکه از خاندان سمعانی است جای شکّی باقی نگذارده‌اند.

اکنون باید دید در خاندان سمعانی با لقب شهاب‌الدّین یا کنیهٔ ابوالقاسم و به نام عبدالله یا احمد کسی هست یا نه؟

تا آنجاکه از کتاب الاکمال ابن‌ماکولا، الانساب سمعانی، تاریخ بغداد خطیب، التّدوین قزوینی، الجرح و التعدیل رازی، سیر اعلام النّبلاء ذهبی، شذرات الذهب ابن‌عماد، طبقات الحفاظ ذهبی، طبقات الشافعیهٔ سبکی، طبقات الفقهاء شیرازی، طبقات الفقهاء

عبّادی، طبقات‌القراء ابن‌جزری، فوات الوفیات ابن‌شاکر، الکامل ابن‌اثیر، اللباب ابن‌اثیر، مرآةالجنان یافعی، المشتبه ذهبی، المنتخب من السّیاق فارسی، میزان الاعتدال ذهبی، الوافی بالوفیات صفدی معلوم می‌شود، نه‌تنها در این خاندان کسی به نام «عبدالله» نیست، در میان رجالی هم که به نسبت «سمعان» معروفند، فردی به این اسم یافت نمی‌شود. امّا به نام «احمد» سه نفر خوانده شده‌اند که دو نفرشان از اجداد ایشان بوده و تنها یک نفر را می‌توان گفت که مؤلّف روح‌الارواح است و ظاهراً اشکال در اسم پدر نویسنده است که در سه نسخه «مظفّر» و دو نسخه «منصور» و یکی «ابوالمظفّر منصور» آمده، و باید گفت همه نام و کنیهٔ یک فرد است زیرا نویسندگان و کاتبان در گذشته گاهی این مسامحه را روا می‌داشته‌اند یعنی نام شخصی را با کنیهٔ پدر به جای نام او می‌آوردند و حتّی اغلب در تخفیف کنیه‌ها کلمهٔ «ابو» را از ابتدای آن حذف می‌کردند، که در اینجا این مورد در مدّ نظر است تا دانسته شود مظفّر اسم نیست بلکه کنیه است.*

مرحوم علامهٔ قزوینی در حواشی شدّ الازار[۴] ذیل نام ابواحمد کبیر و ابواحمد صغیر که در تذکرةالاولیاء به صورت احمدِه و احمدکِه نقل شده، می‌نویسد: «به عادت بعضی بلاد ایران که گاه در مورد پاره‌ای کنیه‌های کثیرالاستعمال کلمهٔ "ابو" را از اوّل آنها می‌اندازند، شیخ عطّار نیز در تذکرةالاولیاء مکرّر این استعمال را کرده است. مثلاً "عبدالله خفیف" به جای ابو عبدالله خفیف و "علی رودباری" به جای "ابوعلی رودباری"» و مرحوم استاد فروزانفر در بخش ملاحظات ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه[۵] ذیل نام احمدبن الحواری می‌نویسد «احمدبن ابی‌الحواری» درست است و «اصل» بر مسامحهٔ صوفیان است، در تخفیف کنیه از قبیل عبدالله به جای ابوعبدالله» و به نقل از مرحوم قزوینی از تذکرةالاولیاء شواهد زیادی نقل کرده است. و مرحوم استاد همایی در مختاری‌نامه[۶] می‌نویسد: «جهت تخفیف معمول در افواه، ابومسعود را مسعود نیز گفته‌اند.»

برای تبیین بیشتر، جهت کنیهٔ جدّ همین شخص مرحوم استاد همایی که او نیز کنیه‌اش ابومسعود بوده از مدیحه‌های دیوان مختاری شاهدی چند فراهم آورده که در اینجا نقل

---

*. مطالبی که در اینجا از نظر می‌گذرد تکمله‌ای است بر مقالهٔ «کنیه در زبان فارسی» نوشتهٔ مرحوم دکتر احمد طاهری عراقی[۳]. در مقوله‌ای که آنجا ناگفته مانده و شاهدی نیز برای آن فراهم نیامده است.

می‌شود:

اجل بوالفتح مسعود آن سرِ مجد و خداونـدی
که زیـر پـای قـدر او سپرده شـد سـر مـحور[۷]

* مختاری غزنوی

کسی کش دولت بوالفتح بن مسعود بنوازد
اگر شمشیر بارد ابر، باد او را سپر گردد[۸]

* مختاری غزنوی

تو را بوالفتح بو مسعود کامل فتح و سعد است او
به کنیت بوالمظفّر کـرد از آن گشتی مظفر فـر[۹]

* مختاری غزنوی

در اینجا باید گفت این تخفیف در دیوان راوندی تصحیح مرحوم محدّث[۱۰] هم دیده می‌شود. از حسن تصادف، «سُبکی»[۱۱] در سوانح زندگانی معین‌الدّین محمّدبن ابی‌المظفّر برادر بزرگ همین احمدبن ابی‌المظفّر سمعانی دو بیتی در مدح او از یحیی‌بن صاعد بدینگونه نقل کرده است:

قُـل للامـام بـن الامـام محمد بْـنِ مـظفربن مـحمّد السّـمعانیِ
عَشـقتْک عـینی مذْ رأتک وکان مِن قـبلِ اللـقاء یـحبّک السّـمعانِ

و در انتهای ابیات آورده است:

والد ابی بکر اسمه منصور، وکنیتهُ ابوالمظفّر، فحذف القاضی یحیی لفظ الأب لمکان الوزن.[۱۲]

همچنین یادآور می‌شود در اسرارالتوحید[۱۳] نیز «مظفّر سمعانی» با تخفیف به جای «ابوالمظفر سمعانی» آمده است که از تصرّف کاتبان نبوده و در بین عرفا و متصوّفه جهت تحبیب است و نه تخفیف از جهت ناآگاهی و تصحیف.

از مجموعهٔ این بیانات و جمع‌بندی آنها در مورد نام و کنیهٔ اشخاص مختلف، مسلّم می‌شود که در اینجا هم مظفّر، کنیهٔ محذوف «ابو» است نه اسم و اینکه صاحب کشف‌الظّنون[۱۴] مانند نسخهٔ طوپقپوسرای نام پدر نویسنده را منصور نوشته، به خطا نرفته، زیرا «ابومظفّر» کنیهٔ منصور، پدر مؤلّف بوده است. بنابراین نام کامل نویسنده «شهاب‌الدّین ابوالقاسم احمدبن ابی‌المظفّر منصور سمعانی» است که میان نسخ تحریر شده در زمانهای مختلف، مشترک است.

حال اگر به زندگانی «احمد سمعانی» و خاندانش و تطبیق آن بر اشاراتی چند که در روح‌الارواح آمده است، نگاهی کوتاه بیفکنیم، هم کمکی است به روشن شدن فضای ذهنی و زمینهٔ اجتماعی تألیف بزرگ کشف‌الاسرار و هم رفع شبهه برای تقدّم زمانی تألیف روح‌الارواح بر کشف‌الاسرار.

احمد سمعانی در سال ۴۸۷ هجری به دنیا آمد[۱۵]، پدرش ابوالمظفّر منصور[۱۶] در ۲۲ ذی‌الحجّه ۴۲۶ در مرو زاده شد و در جمعهٔ ۲۳ ربیع‌الاوّل ۴۸۹ در زادگاهش درگذشت. او از برگزیده‌ترین و شایسته‌ترین علماء و فقهای عصر خود بود، زیرا سبب پیروزی بزرگی برای مذهب شافعی در شرق عالم اسلامی شد، مقدّمات آن پیروزی بدین صورت رخ نمود. چون در سال ۴۶۱[۱۷] وارد بغداد شد، در مجلس «شیخ ابواسحاق شیرازی»[۱۸] میان او و ابونصر صبّاغ[۱۹] مناظره‌ای برپا گردید که فقها بر آن ناظر بودند. به قول ابن‌اثیر در ۴۶۲ ه[۲۰] به مذهب شافعی درآمد ولی این امر را مخفی داشت، پس از آن از بیراهه به طرف حجاز حرکت کرد و چون به سبب استیلای اعراب بدوی راهها بسته بود، اسیر شد. پس از مدتی چون متوجه شدند که اهل علم است، با شرمساری او را آزاد کردند آنگاه خواست تا او را به مکّه رسانند، نیمه سال بود که آنجا مجاور شد. در آن مدت مصاحب سعد زنجانی[۲۱] گردید تا مناسک حج را بجا آورد، و سپس به خراسان برگشت. در ربیع‌الاوّل ۴۶۸ به مرو وارد شد.[۲۲] در حضور ائمهٔ فریقین، مذهب حنفی را رها کرد و به مذهب شافعی پیوست. عوام خشمگین شدند. دشمنی میان دو مذهب افتاد. بلوا برپا شد. پنج‌ماه بعد در شب جمعهٔ اوّل رمضان ۴۶۸ تحت حمایت شریف ابوالقاسم موسوی ذوالمجد[۲۳] رئیس سادات مرو که مورد احترام همگان بود با گروهی از علما به طرف طوس حرکت کرد و پس از فراهم آمدن مقدمات کار به نیشابور رفت. در آنجا مورد استقبال شایسته‌ای قرار گرفت. چندی بعد به مرو بازگشت، در حضور خواجه نظام‌الملک در مدرسهٔ شافعیان[۲۴] گویا نظامیهٔ مرو که خواجه برای افتتاح آن آمده بود، مجلس درس گذاشت. در این زمان دارای فرزندان و مریدان بسیار شد. پس از مدّتی بار دیگر به اصفهان رفت و تا درگذشت نظام‌الملک (۴۸۵ هجری) در آنجا مقیم بود. سپس به مرو برگشت تا اینکه درگذشت.

امّا «شریف ابوالقاسم موسوی»[۲۵] ملقّب به ذوالمجد که با تدبیر خود کمک بزرگی به آرامش آن دیار نمود و همگان جامعیّت در شرافتِ علم و حسب و ریاستِ دنیوی و نسبِ او را ستوده‌اند، صاحب دمیةالقصر[۲۶] ضمن توصیف مجالس علمی، فرهنگی

پربارش در یکی دو مدیحه نیک‌اندیشیش را می‌ستاید و وی را عالمی شاعر و معارف‌پروری دل‌آگاه می‌داند که تنها مکنت موجب شهرتش نشده است بلکه ذوق سلیم و ژرف‌نگری او و خاندانش عامل بزرگی در اقبال مردم به محبّت اهل بیت* و رشد تشیّع و تقریب و وحدت مذاهب در آن سرزمین شده بود. از این رو ملکشاه در ابتدای امر می‌خواست این نقیب سادات علوی را به خلافت مسلمین برگزینند ولی او نپذیرفت.[۳۰] او پسر عم شریف ابوعبدالله نعمه[۳۱] همان کسی است که مشوق شیخ صدوق[۳۲] در تألیف «من لایحضره الفقیه» شد. اجازهٔ تدریس و پخش سریع آن کتاب به وسیلهٔ این خاندان و دیگران در آن برهه از زمان که زمینهٔ بالش مذاهب دیگر از طرف حکومت بیشتر فراهم بود، گواه رشد عمیق فکری و روشنگر زوایای تاریکی از تاریخ فکر و اندیشه است. بی‌جهت نیست که «عبدالکریم سمعانی» صاحب‌الانساب، شاگرد و برادرزادهٔ احمد سمعانی مؤلّف روح‌الارواح برای سماع حدیث در سمرقند به مجلس خطیب ابوالمعانی محمّد مدینی[۳۳] که از امام شهید، حافظ، سیدکبیر، ذوالشرفین، ابوالمعالی محمّد علوی[۳۴] از سادات حسینی روایت می‌کرد، حضور یافت و چندی بعد نیز برای سماع به نجف اشرف مشرّف شد.[۳۵]

یاقوت حموی[۳۶] دربارهٔ مرو می‌نویسد: «این شهر از عالی‌ترین شرایط علمی و اجتماعی برخوردار بود. اگر نبرد خانمان برانداز اقوام وحشی در پیش نبود تا واپسین دم حیات در آنجا می‌ماندم. در این شهر ده کتابخانهٔ بزرگ وجود داشت که از حیث شهرت کتب، نظیری برای آن در دنیا نیافتم. روش سهل و بهره‌گیری آسان از کتاب، بی‌دریافت ودیعه آن هم تا دویست جلد امانت گرفتن در حالی که قیمت بعضی از کتابها دویست

---

*. این نکته حائز اهمیّت است، زیرا در همین دوره بود که غزّالی و جماعتی از فقها به پندار اینکه طعن بر مسلمان روان نیست، لعن بر یزید و معاویه را حرام دانستند[۲۷] و موجب مشاجرات زیادی شدند. در همان عصر و زمان، حکیم سنایی در قطعه‌ای مستدل و روان بر آن نظر خرده گرفت و در پاسخ گفت:

داستان پسر هند مگر نشنیدی	که از او بر سر اولاد پیمبر چه رسید
پدر او لب و دندان پیمبر بشکست	مادر او جگر عمّ پیمبر بمکید
خود به ناحق حق داماد پیمبر بگرفت	پسر او سر فرزند پیمبر ببرید
بر چنین قوم چرا لعنت و نفرین نکنم	لعنةالله یزیداً و علیٰ حبّ یزید[۲۸]

و از آن زیباتر ابوالفضل میبدی در سه فصل از بخش ششم کتاب الفصول خود ذیل آیهٔ تطهیر و حدیث «مثلُ اهل بیتی کمثلِ سفینةالنوح مَن رکبها نجا» حق اهل بیت را در حد مقال گزارده است.[۲۹]

دینار بود، موجب شد که به راحتی آنچه می‌خواستم در دسترس باشد. از جملهٔ این کتابخانه‌ها، دو کتابخانهٔ خاندان سمعانی بود که انگیزهٔ تألیف «معجم‌البلدان» نتیجهٔ مباحثه در یکی از همین دو کتابخانه بود.[۳۷]

«احمد سمعانی» در این فضای فکری و محیط علمی دو سال* پیش از مرگ پدر به دنیا آمد و به گفتهٔ سُبکی[۳۸] برادر مهترش تاج‌الاسلام محمّد[۳۹] سرپرستی او را به عهده گرفت تا فقیهی فاضل و محدّثی عالم و واعظی ملیح‌الوعظ و شاعری فصیح سخن شد، که در غیاب برادر مرجع افاضهٔ علوم گردید.[۴۰] اشاره‌ای که نشانهٔ تلمّذ مؤلّف در خدمت برادر خود معین‌الدّین محمّد بوده و از او سماع حدیث کرده این است که می‌نویسد: «حدثنا الامام الاجل تاج‌الاسلام معین‌الدّین ابوبکر محمّدبن منصوربن عبدالجبار السمعانی رضی‌الله عنه».[۴۱] و عبارت «رضی‌الله عنه» می‌نماید که تألیف کتاب بعد از درگذشت برادرش یعنی پس از سال ۵۱۰ هجری بوده است و عبارت «استاد امام قدّس الله روحه گفت»[۴۲]. به احتمال قریب به یقین منظور همین برادر مِه باشد زیرا در میان استادانش تنها معین‌الدّین محمّد در مسانید به امام شهره و معروف خاص و عام بوده است. خطیب عبدالغافر فارسی[۴۳] صاحب «السّیاق» در صدر سرگذشت او می‌نویسد: «الامام ابن الامام ابن الامام شابٌ نشاء فی عبادةالله»[۴۴] و دیگران نیز از جمله صاحب طبقات الشافعیه و شذرات الذّهب و طبقات اسنوی[۴۵] این عبارت را از خطیب فارسی به نقل آورده‌اند.

عبدالواسع جبلی که از پیشروان تغییر سبک سخن در قرن ششم است در قصیده‌ای نغز «احمد سمعانی» را می‌ستاید. گرچه مصحّح محترم دیوان در تعلیقات کتاب و ضمن بخش ممدوحان جبلی نامی از سمعانی نمی‌برد، شاید به دلیل اینکه تا آن زمان برای ایشان فردی ناشناخته بوده و یا از شهرت چندانی برخوردار نبوده است.

به هر تقدیر چند بیتی از آن قصیده را که بیانگر مشرب فکری و فقهی او و در تأیید

---

*. مصحّح روح‌الارواح بر این است که احمد سمعانی از پدر تلمذ کرده است در صورتی که او در سال ۴۸۷ هجری زاده شد و پدرش در ۴۸۹ تن به خاک داده است. چگونه ممکن است کودکی دو ساله از پدر تلمّذ و سماع حدیث کرده باشد؟ شاید این اشتباه از جملهٔ «ذکر انهُ نفقّهَ علی والِدِهِ» که سبکی در سوانح زندگانی احمد سمعانی نوشته است سر زده باشد. در صورتی که با کمی تأمّل آشکار است که ضمیر «هٗ» در «انّهٗ» به احمد و در «والده» به عبدالکریم سمعانی برمی‌گردد و مقصود «محمّد» والد عبدالکریم است نه والد احمد سمعانی. خود می‌نویسد: مهتر ما گفتی پدرم قدس‌الله روحه (روح ـ گ ۸۸ ب) که اگر سنّش اجازه می‌داد خود از پدر نقل حدیث می‌کرد نه بواسطه برادر بزرگتر خویش.

بیان سُبکی است نقل می‌کنیم:

... چیست عشق آخر که هر ساعت کند تأثیر آن
صد هزاران چهره را افزون به خون دل خضاب[۴۶]

این سؤالی مشکل است و کس نداند کردنش
در جهان جز آفتاب دودهٔ سمعان[۴۷] جواب

کانِ حرز و گنج نصرت احمد منصور کوست
دین تازی را جمال، اسلام باقی را شهاب

آن بنای حلم و علم و کیمیای فضل و فخر
مقتدای شرق و غرب و ملتجای شیخ و شاب

کرد معجون ایزد باری چو وی را آفرید
فعل او را با صلاح و قول او را با صواب

بینی اندر منبر او رفعت ذات البروج
یابی اندر مجلس او لذّت حسن المآب ...

... روز آدینه بیا گو مجلس او را ببین
هر که خواهد تا ببیند موقف یوم الحساب

ای به قوّت حجّت تو چون قضای آسمان
وی به همّت رفعت تو چون دعای مستجاب

در معالی اقتدای تو به آثار و سنن
در فتاوی اعتماد تو بر اخبار و کتاب ...

و امّا اینکه گفته شد تألیف روح‌الارواح پس از سال ۵۱۰ هجری است از خصوصیات سَبکی و روش تألیف در ساختار لفظ و معنی که به شیوهٔ مجالس است و پایهٔ آن بر بیان رموز و اشارات و لطایف عرفان، با نظری گذرا در مقدمهٔ کشف‌الاسرار[۴۸] که بر آن است گسترهٔ خویش را بسط دهد و میان حقایق تفسیر و لطایف تذکیر جمع کند و مجلس‌ها سازد، در آیات قرآن بر ولا، و در هر مجلس سه نوبت سخن گوید و نوبت سوم رموز عارفان و اشارات صوفیان و لطایف مذکّران را گوید، بیانگر آن است که قرابتی خاص بین این دو اثر وجود دارد و مبیّن این که این کتاب یکی از مآخذ عمدهٔ ابوالفضل میبدی در تفسیر کشف‌الاسرار است. چه در شواهد شعری و چه در مستندات نثری که به

صورتهای مختلف آورده است. حتی خود گواهی صادق بر تأثیر و تقدّم نثر این بر آن. زیرا با بررسی مجموعه اشعاری که در روح‌الارواح آمده و تحقیق دربارهٔ هر بیت آن معلوم می‌شود که بیش از یک‌پنجم ($\frac{1}{5}$) آنها از سروده‌های حکیم سنایی است. آن هم از اشعاری که تا سال ۵۱۸ گفته است. چون در میان آنها بیتی نیست که سنایی آن را پس از بازگشت به غزنین سروده باشد، و ابیاتی چند از منظومه‌هایش که در این کتاب آمده از سیرالعباد و کارنامهٔ بلخ[۴۹] است که آن دو نیز در اوایل قرن یا اندکی پیش از آن به نظم آمده است و در آن حتی بیتی از منظومه‌های دیگر سنایی بخصوص حدیقةالحقیقه اثر بزرگ عرفانی او دیده نمی‌شود. آثار دیگران را هم که پیش رو داشته چون سوانح‌العشاق غزالی تألیف آن از دههٔ اوّل قرن نمی‌گذرد. از این روست که نمی‌توان پذیرفت این اثر عرفانی همانگونه که دیگران پنداشته‌اند «چون عبدالکریم سمعانی تا سال ۵۲۹ (در چاپ ۵۳۹) با مؤلّف در نیشابور و طوس بوده و پس از این سال است که از عمویش احمد سمعانی، اطلاعی نداشته است و چون عبدالکریم بیشترینهٔ جزئیات زندگی مؤلّف روح‌الارواح را در الانساب آورده است، چنانچه روح‌الارواح پیش از ۵۳۰ تألیف شده بود، صاحب انساب از آن یاد می‌کرد»[۵۰]، نظری خام و از روی ناآگاهی به سوانح زندگانی دودمان سمعانی و تاریخ الانساب و سفرهای پی‌درپی ابوسعد عبدالکریم، این مؤلّف بزرگ است. زیرا او از سال ۵۲۹ که در نیشابور از عموی خود جدا شد[۵۱] تا سال ۵۳۸ که پس از درگذشت عموها و شهادت وصیّ پدرش[۵۲] به مرو بازگشت[۵۳]، این تشنهٔ علم، دائم در سفر بود و پس از آن هم از سفر و کوشش در راه فراگیری لحظه‌ای بازنماند و به گفتهٔ خودش گاهی احادیثی چند را در طول توقف یک ساعته در شهری فراهم می‌آورد.[۵۴] به همین جهت اگر به سالشمار زندگی عبدالکریم سمعانی در لابلای شرح زندگانی بزرگانی که در الانساب و دیگر کتب خود از ایشان یاد کرده و موفق به دیدارشان شده و زمان آن را ثبت کرده است بنگریم می‌بینیم که از او پس از یکسال اقامت در نیشابور یعنی سال ۵۳۰ هـ. به اصفهان رفت[۵۵] و سپس به بغداد، از سال ۵۳۲ هـ. تا ۵۳۴ هـ. در آنجا ماند[۵۶] و در ۵۳۵ هـ. به ری و ۵۳۷ هـ. به نیشابور[۵۷] و بار دیگر در همین ایام به بغداد رفت و در ۵۳۸ به مرو بازگشت.[۵۸] و در ۵۴۰ به بخارا رفت و تا سال ۵۴۵ هـ. چند بار به سرخس و بلخ و هرات و نیشابور[۵۹] رفت و برگشت، و گویا تا این سال چهار بار به

نیشابور و طوس سفر کرد[۶۰] و در ۵۴۹ هـ به خوارزم[۶۱] رفت و در اوایل ۵۵۰ هـ به سمرقند رفت و در آنجاست که تألیف «الانساب» را آغاز نمود.[۶۲] سپس به نجف اشرف مشرف شد[۶۳] و به گفتهٔ ذهبی در همان سال به مرو رفت ولی در حقیقت به گفتهٔ خودش در ۵۵۱ هـ. از بغداد به اصفهان سفر کرد و بار دیگر به مرو بازگشت.[۶۴] و در آنجا مستقر شد و در مدرسهٔ عمید به تدریس پرداخت.[۶۵] او در سال ۵۵۵ هـ. برای صلح میان غُزها و اهالی سِنج، ناحیه‌ای نزدیک مرو، میانجی شد. از یادکرد این مطلب در الانساب می‌توان فهمید که تا این سال برای آخرین بار در الانساب تجدیدنظر کرده است.

این سال شمار زندگی و رخدادها می‌نماید که تألیف الانساب کی شروع شد و معلوم می‌دارد جدایی او از عمویش در سال ۵۲۹ به گونه‌ای نبوده است که مانع آگاهی وی از حیات فکری استادش «احمد سمعانی» شود، و در واقع هنگام تألیف روح‌الارواح، عبدالکریم، نوجوانی سیزده، چهارده ساله بود و در زمان پیش از سفرش به نیشابور موقعیت دیگری داشت که گزینه‌ای از یادداشتهای عمو و استادش را فراهم آورد و از مسانید شیوخش برای او قرائت کرد. باید دید روش کار عبدالکریم چگونه است و در اجرا بیشتر برای چه مطالبی اولویت قائل است؟ خود دربارهٔ یادداشتهای عمویش نوشته است: «اِنتخبتُ علیهِ اوراقاً و قرأتُ علیهِ عَن شُیوخِهِ»[۶۶]. اوراقی از او برگزیدم و از شیوخش بر او قرائت کردم. از آن گذشته الانساب همانگونه که از اسمش معلوم است کتاب الفهرست و یا تاریخ زندگانی رجال نیست که ثبت تألیفات بزرگان را از نظر نیندازد. اگر چنین بود به سوانح زندگانی پدر خود در یازده سطر بسنده نمی‌کرد[۶۷] و آثار او را که از هیچیک از آنها نامی نبرده است، مقدم می‌داشت و معرّفی می‌نمود. و سوانح زندگانی عمو و استادش احمد سمعانی را در ده سطر نمی‌نوشت.[۶۸] این از سکر جوهرهٔ سخن مست شدن و اختیار اندیشه را به قلم رهاکردن است که نوشته‌اند: «عبدالکریم بیشترینهٔ جزئیات زندگی مؤلّف روح‌الارواح را در الانساب آورده است»[۶۹] تا آنان که الانساب در اختیارشان نیست تصوّر کنند شاید اوراقی از کتاب را به این مطلب اختصاص داده است که چنین نوشته‌اند.

بهرحال این گزارش فهرست‌وار از سفرهای علمی عبدالکریم سمعانی روشن ساخت که غیبت او از مرو موجب ناآگاهی وی از سوانح زندگی عموی خود نشده و تأثیر منفی بر چگونگی ترجمهٔ زندگانی احمد سمعانی در الانساب نگذاشته است و برعکس

با اطّلاع کامل از سرگذشت بزرگان خاندان خود و حضور دوباره‌اش در مرو پیش از تصنیف آن کتاب و با آگاهی از وجود تألیفات گذشتگان خویش در دو کتابخانهٔ بزرگ سمعانی، سالها بعد در سفرهای دیگرش دور از مرو کتاب الانساب را تألیف کرده[۷۰] و زندگانی احمد سمعانی را ضمن نسب‌نامهٔ خاندان خود آورده است. چگونه ممکن است وقتی می‌خوانیم پژوهشگران از اقصی نقاط عالم برای تحقیق در جستجوی کتب نادر به مرو روی می‌آوردند و از کتابخانه‌های غنی آن بهره می‌بردند، در دو کتابخانهٔ بزرگ این خاندان که مورد مراجعهٔ همگان بود، از تألیفات خودشان وجود نداشته باشد و دانشمندی پرتلاش آنچه را از کسان نزدیکش بجای مانده ندیده باشد؟ با توجه به اینکه کتابخانه‌های بزرگ کار انتشارات را هم به عهده داشتند. بنابراین زمان دوری ابوسعد سمعانی از خانواده نمی‌تواند دلیلی برای تاریخ نگارش روح‌الارواح باشد و بر اساس آن پندار بیان داشت: «تألیف آن بین سالهای ۵۳۰-۵۳۴ بوده است.»[۷۱] بلکه همانگونه که پیش از این گذشت مسلّم است که تصنیف آن بین سالهای ۵۱۸ تا پیش از زمان تألیف کشف‌الاسرار بوده است.

در تأیید این بیانات اشعاری است که در روح‌الارواح نسخهٔ مرعشی که اقدم و اَصحّ نسخ است با عبارت قال المصنّف به صورت غزل آمده و ابوالفضل میبدی ابیاتی از آن را به تفاریق در جای‌جای تفسیر کشف‌الاسرار زینت‌بخش نثر خود کرده است. آن غزل زیبا که مطلعش در آغاز سخن بیان شد چنین است:

ای گشته اسیر در بلای تو — آن کس که زند دم ولای تو[۷۲]
عشّاق جهان همه شده واله — در عالم عزّ و کبریای تو
بر قصهٔ عاشقان خود زن — توقیع نعم وگرنه لای تو
گر سر ننهم بریده بادا — جایی که بود نشان پای تو
گر زهر دهی به شهد انگارم — بی‌رای خودم بتا برای تو
شادی تو همیشه از فنای ما — ما شاد همیشه از بقای تو
هر چند جفا کنی به جای ما — هستیم همیشه در وفای تو
جز جان و دل و جگر نبینم — در گردش چرخ آسیای تو

که به ترتیب بیت ۱ و ۲ و ۳ در کشف‌الاسرار «ج ۶، ص ۱۶» و بیت ۵ و ۸ در «ج ۶، ص ۲۱» و بیت ۱ و ۲ در «ج ۱۰، ص ۵۴۵» نقل شده است.

ناگفته نماند که: مصحّح رَوح‌الارواح به جهت اعتمادی که به دو نسخهٔ نسبتاً جدید آستان قدس و کابل داشته ـ که این نکته در سراسر متن مشهود است و خود در مقدمه به آن معترف[۷۳] ـ اغلب در اختلاف نسخ آن دو را ترجیح داده و در دو نسخهٔ مورد نظر ردیف «تو» را از شعر حذف کرده و به جای آن ضمیر متّصل آورده است که متن آن با نسخهٔ مرعشی و در نتیجه با کشف‌الاسرار اختلاف دارد. آن غزل چنین است:

ای گشته اسیر در بلایت	آن کس که زند دم از ولایت[۷۴]
عشاق جهان شدند واله	در عالم عزّ و کبریایت
بر قصّهٔ عاشقان خود زن	توقیع نعم وگرنه لایت
گر سر ننهم، بریده بادا	جایی که بود نشان پایت
گر زهر دهی چو شهد باشد	بی‌رأی خودم بتا برایت
تو شاد همیشه از فنایم	من شاد همیشه از بقایت
هر چند جفا کنی به جانم	هستیم همیشه در وفایت
جانی ست مرا و صد چو جانم	بادا هم ای پسر فدایت
جز جان و دل و جگر چه باشد	در گردش چرخ آسیایت

در نتیجه اصالت کلام از میان رفته و حقایقی از برابر دیدگان دور مانده و حدّاقل موجب شده برای تعیین زمان تألیف کتاب نظر نادرستی مطرح شود. حال آنکه با نگرشی آگاهانه در آثار شعرای قرن پنجم و ششم مشاهده می‌شود که اگرچه در میان اشعار شعرای بزرگی چون: عنصری، فرخی، منوچهری، ابوالفرج رونی، و سیّد حسن غزنوی و ناصرخسرو، با این قافیه و ردیف سروده‌ای دیده نمی‌شود ولی سخنورانی چون امیر معزّی[۷۵]، مسعود سعد[۷۶]، سنایی[۷۷]، سوزنی[۷۸]، جبلی[۷۹]، خاقانی[۸۰]، انوری[۸۱] و نظامی[۸۲] به تفاوت در اوزانی بعضاً دلنشین اشعاری پدید آورده‌اند.

امّا در این وزن و قافیه و ردیف به جز عبدالواسع جبلی[۸۳] که خود ستایشگر سمعانی است، تنها حکیم سنایی است که از جهتی چون دیگران با ابداع یا استقبال در چند غزل با این قافیه و ردیف طبع‌آزمایی کرده و از طرفی تنها فردی است که در این وزن و قافیه و ردیف ابداعی و ابتکاری سمعانی دو غزل سروده است که یکی مدیحه‌گون است و ابیات آن در نسخ مختلف دیوان متفاوت و چون بیتی از آن در کشف‌الاسرار نقل شده

ضمن بررسی مآخذ اشعار مشترک دو کتاب بدان می‌پردازیم. و دیگر غزلی است که بدین مطلع آغاز می‌شود:

ای کعبهٔ من در سرای تو — جان و تن و دل مرا برای تو[۸۴]
بوسم همه روز خاک پایت را — محراب من است خاک پای تو
چشم من و روی دلفریب تو — دست من و زلف دلربای تو
مشک است هزار نافه بت رویا — در حلقهٔ زلف مشکسای تو
دل هست سزای خدمت عشقت — هر چند که من نیم سزای تو
بیگانه شدستم از همه عالم — تا هست دل من آشنای تو
چندانکه جفا کنی روا دارم — بر دیده و دل کشم جفای تو
در عشق تو از جفا نپرهیزد — آن دل که شدست مبتلای تو
ای جان جهان مکن به جای من — آن بد که نکرده‌ام به جای تو

که در آغاز بواسطهٔ علو شأن سنایی ممکن است پذیرفتنی‌تر باشد که گفته شود سمعانی از حکیم سنایی استقبال کرده و به تبع او سروده و بعض الفاظ را انتحال کرده است. اگرچه به زعم بعضی نتوان این شعر را در ردیف مجابات این دو با یکدیگر قرار داد ولی به خوبی می‌توان عنایت سمعانی و سنایی را به یکدیگر در این غزل مشاهده کرد و به این نکته نظر داشت که سمعانی با چه الفاظ محوری غزل را به گونهٔ حسن ختام به پایان برده و سنایی چگونه جهت حسن مطلع با آن الفاظ غزل را آغاز کرده است.

با این تمهیدات همانگونه که گفته شد تألیف روح‌الارواح پس از سال ۵۱۸ هجری و پیش از سنهٔ ۵۲۰ هجری مسلّم است و در آن جای شکّی باقی نیست.

* * *

حال داستان‌ها و اقوال بزرگان با ویژگی‌های نثری آن که در کشف‌الاسرار آمده است، با آن داستانها و اقوال بزرگانی که در روح‌الارواح به گونه‌ای همسانی و همانندی دارد، در چند مرحله مقایسه و بررسی می‌شود تا مقدار تأثیر و تأثّر هر دو اثر عینی‌تر و مشخص‌تر گردد. بدین منظور:

۱ـ ابتدا نمونهٔ آن داستانها و اقوالی را که در هر دو اثر با ویژگی یکسان و یا با تغییری جزئی در یک یا چند لفظ آمده است، می‌آوریم:

عاشق الله و واله هو

رَوح‌الارواح

آورده‌انـــد کـه: آن عـزیزی در راه می‌رفت. درویشی پیش آمـد. گـفت: از کـجا مـی‌آیی؟ گـفت: هـو. گـفت کـجا مـی‌روی؟ گـفت: هـو. گـفت مـقصودت چیست؟ گفت: هو. از هر چه سؤال کرد جواب این یافت که هو.

از بس که دو دیده در خیالت دارم
در هرچه نگه کنم تویی پندارم[۸۵]

کشف‌الاسرار

آورده‌انـــد کـه: آن عـزیزی در راه می‌رفت. درویشی پیش آمـد. گـفت: از کـجا مـی‌آیی؟ گـفت: هـو. گـفت: کـجا مـی‌روی؟ گـفت: هـو. گـفت مـقصودت چیست؟ گفت: هو. از هر چه سؤال کرد جواب این یافت که هو.

از بس که دو دیده در خیالت دارم
در هر چه نگه کنم تویی پندارم[۸۶]

بررسی و نظر: نوشتار داستان آنچنان ساده و روان در روح‌الارواح آمده که ابوالفضل میبدی آن را بی‌هیچ تغییر لفظی و پرداخت شکلی در کشف‌الاسرار آورده است. جهت مزید اطّلاع صورت دیگر این داستان را که ابـوالفـضل مـیبدی از «التـحبیر»[۸۷] قشـیری ترجمه‌ای ملمع‌گون کرده است، برای مـقایسه و شـناخت بـهتر گـزارشـهای مـتفاوت و متنوعش با متن قشیری در ذیل نقل می‌شود:

*

کشف‌الاسرار

درویشی را در حال وله پرسیدند که ماسمک؟ ـ جواب داد که: هو. گفتند از کـجا مـی‌آیی؟ گـفت: هـو. گـفتند: چـه مـی‌خواهـی: گـفت: هـو. گـفتند لعـلک تُریدالله؟ مگر به آنچه می‌گویی «الله» را می‌خواهی؟ درویش که نام «الله» شـنید جان خویش نثار این نـام کـرد و از دنـیا بیرون شد.[۸۸]

التحبیر

و قد حُکی عن بعضهم أنّه قال رأیتهُ بعض الوالهین فقلت لهُ: ماسمک؟ فقال: هو. فقلتُ من این انت؟ فقال: هو. فقلتُ: من این تجیء؟ ؟فقال؟: هو. فقلتُ: مـن تَعنی بقولک هو؟

فقال: هو. فما سألتُه عن شیء الاّ قال هو. فقلتُ: لعلک ترید «الله»؟ قال، فصاح و خرجت روحُه.[۸۹]

*

گزارد حق او

رَوح‌الارواح

همانا، سخن پیر بوعلی سیاه است: اگر تراگویند بهشت خواهی یا دو رکعت نماز؟ تو بهشت اختیار مکن، دو رکعت نماز اختیار کن، زیرا که بهشت نصیب تو است و نماز حق او.[۹۰]

کشف‌الاسرار

«پیر بوعلی‌سیاه ـ قدس‌الله روحه ـ گفت»: اگر تراگویند بهشت خواهی یا دو رکعت نماز؟ تو بهشت اختیار مکن، دو رکعت نماز اختیار کن، زیرا که بهشت نصیب تو است و نماز خدمت او.[۹۱]

بررسی و نظر: این داستان بجز ابتدای آن که با عبارت دعایی «پیر بوعلی سیاه ـ قدس‌الله روحه ـ گفت» در کشف‌الاسرار شروع می‌شود، در روح‌الارواح با «همانا سخن پیر بوعلی سیاه است» آغاز شده و در آخر نیز «خدمت او» بجای «حق او» آمده است که تأثیری در اصل روایت ندارد، ایجاز کلام بحدی است که پرداخت و حذف دیگری را سبب نشده و هر دو متن همسان و یکی است.

*

عروج خاتم و هبوط آدم

رَوح‌الارواح

عجب قصّه‌ای است، آدم را گفتند: «إهبط»، مصطفی را گفتند: «إصعد». ای آدم به زمین رو تا عالم خاک به هیبت جلال سلطنت تو قرارگیرد. ای محمّد به آسمان برآی تا ذروهٔ افلاک به جمال مشاهدهٔ تو آراسته شود. سرّ ما در آن که پدرت را گفتیم: اهبط، این بود که تو را گوییم: إصعَد. بر مرکب همّت نشین، و تارک افلاک را خاک فرش اخمص قدم مبارک خود گردان: از جسمانی و روحانی سفر کن، آنگه بی‌خود به ما نظر کن، هدیهٔ پاک التحیات لله و الصَلوة و الطّیبات لله به حضرت آر، تا قدم مالامال اقبال السّلام علیک ایّها النّبی و رحمةالله و بَرَکاتُهُ بر دست ساقی عهد فرستاده شود، به انامل قبول بگیر و بکَش، و جرعه‌ای کریم‌وار بر ارض دلهای امّت ریز، که کریمان چنین گفته‌اند:

شَرِبنا و اَهرَقنا علی الارض قسطها
و للارض مِن کأس الکرام نصیبُ[۹۲]

هر کسی را جام او با جان او همسان کنند
هر کسی را نقل او با عقل او همبر نهید[۹۳]

کشف‌الاسرار

لطیفه‌ای عجب شنو! آدم را گفتند: «اهبط»، مصطفی (ص) را گفتند:

«إصعَد». ای آدم به زمین فرو رو تا عالم خاک به هیأت جلال سلطنت تو قرار گیرد، ای محمّد تو به آسمان برآی تا ذروهٔ افلاک به جمال مشاهدهٔ تو آراسته شود، ای محمّد سرّ ما در آن که پدرت را آدم گفتیم: «إهبط» این بود که تو را گوییم: «إصعَد»، بر مرکب همّت نشین و تارک افلاک را اخمص قدم مبارک خود گردان، از جسمانی و روحانی سفر کن، آنگه به ما نظر کن، هدیهٔ پاک: التحیّات‌لله و الصَلوة و الطّیبات لله به حضرت آر، تا قدم مالامال اقبال السّلام علیک ایّها النّبی و رحمةالله و برکاته بر دست ساقی عهد فرستاده شود، به انامل قبول بگیر و بکَش، و جرعه‌ای کریم‌وار بر ارض دلهای امت ریز، که کریمان چنین گفته‌اند:

شَرِبنا و اَهرَقنا علی الارض قسطها
و للارض مِن کأس الکرام نصیبُ*

هر کسی را جام او با جان او همسان کنند
هر کسی را نقل او با عقل او همبر نهید[۹۵]

بررسی و نظر: این داستان در دو متن به جز جملهٔ آغاز آن که در کشف‌الاسرار به جای «عجب قصه‌ای است» در روح‌الارواح «لطیفه‌ای عجب شنو» آمده است، به احتمال اینکه کلمهٔ «المُبارکات» به قرینهٔ «الطّیبات» در عبارت «التحیات لله» از روح‌الارواح حذف شده و «لله و» به جهت خطای کاتبان از کشف‌الاسرار افتاده باشد، موارد اختلاف دیگر چنین است:

«هیأت» در کشف‌الاسرار به جای «هیبت» در روح‌الارواح آمده و «شد» به جای «شود» و «قسطها» به جای «جرعة» به کار رفته است. در مورد اوّل بواسطهٔ تشابه شکل «هیبت» و «هیئت» در نوع تحریر و کوتاهی در نقطه‌گذاری «هیبت» «هیأت» خوانده شده، و دومی شاید «شَد» به فتح شین باشد که نشانهٔ تأثیر لهجه در نوشتار است. و روح‌الارواح فقط بیت عربی را اضافه دارد.

*

تازیانهٔ سلوک

رَوح‌الارواح

آورده‌اند که روزی جنید ـ قدس‌الله روحه ـ با رُوَیم یا غیر او از عزیزان طریقت نشسته بود. شبلی درآمد و شبلی عظیم کریم بوده است. چون جنید سخنی که می‌راند تمام گشت، رُوَیم روی به جنید کرد و گفت: کریم مردی است این شبلی. جنید سر برآورد و گفت: حدیث

*. حافظ شیرازی گوید:

اگر شراب خوری جرعه‌ای فشان بر خاک
در آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک[۹۴]

کسی می‌گویی که او مطرودی است از درگاه. شبلی چون این شنید بشکست و خجل‌وار برخاست و از پیش ایشان بیرون آمد. رویم گفت: یا جنید این چه کلمه بود که در حق شبلی راندی، و حالت او تو را معلوم است در پاکی و صدق؟ جنید گفت: بلی شبلی عزیزی است از عزیزان درگاه. اذا کلّمتم الشبلی فلاتکلموه من دون العرض و إنَّ سیوفَهُ تقطر دما، و لیکن این کلمه بر زبان تو برفت بر تزکیت او تیغی بود که قصد روزگار او کرد تا مرکب معاملهٔ او را پی کند ما از این کلمه سپری ساختیم تا آن تیغ رد کند.[۹۶]

کشف‌الاسرار

روزی جنید با رویم نشسته بود. شبلی درآمد، و شبلی عظیم کریم بودست. چون سخن جنید تمام شد، رویم رو فرا جنید کرد گفت: کریم مردی است این شبلی، جنید گفت حدیث کسی می‌کنی که او مطرودی است از مطرودان درگاه، شبلی چون این بشنید بشکست و خجل‌وار برخاست و از پیش ایشان بیرون شد. رویم گفت: ای جنید این چه کلمه بود که در حق شبلی راندی و حال او تو را معلوم است در پاکی و راستی.

جنید گفت: بلی شبلی عزیزی است از عزیزان درگاه، اذا تکلّمتم الشّبلی فلا تکلّموه من دون العرش، و ان سیوفه تقطر دماً لکن ای رویم آن کلمت که بر زبان تو برفت در تزکیت او تیغی بود که قصد روزگار او کرد تا مرکب معاملت او را پی کند ما از این کلمه سپری ساختیم تا آن تیغ را رد کرد.[۹۶]

بررسی و نظر: در این داستان جز در مقدمه که عبارت دعایی و عبارت «غیر او از عزیزان» که شک مؤلّف را در حضور رُوَیم و گفتگوی او در این داستان بیانگر است، اختلاف در پردازش نثر و گزینش کلمات دخیل و جزء فعلی افعال مرکب است، که مربوط به سبک نویسنده است. آن تغییرات چنین است: «تمام شد» در کشف‌الاسرار به جای «تمام گشت» در روح‌الارواح، و «فرا جنید» به جای «به جنید»، و «بیرون شد» به جای «بیرون آمد»، و «راستی» به جای «صدق»، و «لکن» به جای «لیکن»، و «معاملت» به جای «معامله»، و «رد کرد» به جای «رد کند»، و تکلّمتم» به جای «کلّمتم»، و «دما» به جای «دماء»، و «کلمت» به جای «کلمه» آمده است.

*

۲ـ اکنون نمونه‌ای چند از داستانها و روایات دو متن را که با تلخیص و تغییر در چند لفظ از روح‌الارواح در کشف‌الاسرار آمده است، جهت مقایسه کنار هم آورده تا با یکدیگر سنجیده و تأثیرپذیری یکی از دیگری بهتر مشخص شود.

ناز و نیاز

رَوح‌الارواح

ای درویش ایــن مــردان را دو دیـده داده‌انـد که بـه یک دیده صفات آفات نفسانی بینند و به یک دیده صفات کرامات یزدانی بینند، به یک دیده فضل او بینند و به یک دیده فعلِ خود بینند. چون فضلِ حق بینند افتخار کنند، چون عجز و ضعف خود بینند افتقار کنند. چون کرم قِدم پاک بینند در ناز آیند. چون قِدمِ عدم خاک بینند در نیاز آیند. گاه‌گاه بودی که آنَ شوریدهٔ عراق و آن سوختهٔ آتش فراق گفتی: لَیتنی کُنتُ اِبن نبّاذ لَـم اَعـرفْ هـذا الحـدیث. کـاشکی کـه گلخن‌تابی بودمی یا خراباتیی بودمی و مرا با این حدیث سر و کـاری نـبودیی. و گـاه مـی‌گفت: کـجاانـد مـلایکهٔ مـلکوت و سکّان حظایر قدس، تا پیش تخت دولت و سریر عزّت ما سماطین برکشند.

گهم داغ هجر است و گه داغ وصل
گهم جای پست است و گه جا بلند
انَا بوقلمونٌ مِن کلِّ لونٍ اَکون.
گه با کف پرسیمم و گه درویشم
گه با دل پر نشاط و گه دل ریشم
گه بازپسین خلق و گـه در پـیشم
من بوقلمون روزگـار خـویشم[۹۷]

کشف‌الاسرار

ای جوانمرد بنده را دو دیده داده‌اند تا به یک دیده صفات آفات نفس خـود بیند و به یک دیده صـفات الطـاف کـرم حق بیند، به یک دیده فضل او بیند. بـه یک دیده فعل خود بیند. چون فـضل او بیند افتخار کند، چـون فـعل خـود بـیند افتقار آورد، چون کرم قـدم بـیند در نـاز آید، چونِ قدم عدم خاک بـیند در نـیاز آیـد. آن شـوریدهٔ عـراق، سـوختهٔ آتش فراق شبلی گاهی می‌گفت:

لیتنی کنت ابـن نـباذ لم اعـرف هـذا الحدیث. کاشکی مرا خرابـاتی بـودی و مرا با این حدیث سر و کار نبودی، و گاه گفتی کجایند ملایکهٔ ملکوت و سکّـان حظایر قدس تا پیش تخت دولت و سریر عزّت ما سماطین برکشند.

گه با کف پرسیمم و گه درویشم
گه با دل پر نشاط و گه دل ریشم
گه بازپسین خلق و گـه در پـیشم
من بوقلمون روزگـار خـویشم[۹۸]

بررسی و نظر: این نوشتار در هر دو متن یکسان و همانند است، بجز در چند لفظ و عبارت که بیشتر مربوط به ویژگی سبکی درکاربرد فعل و ضمیر و حرف است. زیرا همهٔ افعال این بخش تا پیش از گفتهٔ شبلی در کشف‌الاسرار بصورت مفرد و در روح‌الارواح جمع به کار رفته است. خصوصیات دیگر چنین است:

عبارت «ای جوانمرد بنده» به جای «ای درویش این مردان» در روح‌الارواح، و «تا» به جای «که»، و «الطاف کرم حق» به جای «کرامات یزدانی»، و «او» به جای «حق»، و «فعل» به جای «عجز و ضعف»، و «آید» به جای «آیند»، و «می‌گفت» به جای «گفتی»، و «بودی» به جای «بودمی»، آمده و بیت اوّل اشعار و عبارت عربی ذیلش را میبدی در کشف‌الاسرار نیاورده است.

*

رایت نیستی

رَوح‌الارواح

استاد ابوالقاسم قشیری گفت ـ قدس‌الله روحه‌العزیز ـ که الاغیارُ فی وجودِهِ فَقَدٌ و الرُّسومُ وَ الاطْلالُ عندَ شهودِ حقّهِ مَحوٌ.

... وجودی که حدودش به عدم باز شود، این وجود را اگر وجود گویی، مجاز باشد. وُجودٌ بینَ عَدمینِ کلا وجودٍ. آیت عدم خود از لوح قِدم وی برخوان، رایت نیستی خود در عالم هستی وی بزن. شراب صِرف نفی تصرّف در مجاری احکام از جام عهد تصوّف بکش. خط محو بر جریدهٔ روزگار خود کش ... در خمار عشق عشقِ عدم بر مشاهدهٔ شاهد قِدم مدهوش شو و از هوش بی‌هوش مشو. در رکوع و سجود خود را هستی و وجود بنه. و در وجود جلال موجود گرد. وَ هوَالله. و علی الحقیقة خرقهٔ وجود مجازی بدر. و به جمال‌الهی بر نگر ...

چون با خودم، از عدم کمم کم
چون با تو بُوَم همه جهانم
بپذیر مرا و رایگان دار
هر چند به رایگان گرانم [۹۹]

کشف‌الاسرار

پیر طریقت گفت: الأَغیارُ فی وجودِهِ فقدٌ وَ الرُّسُومُ و الأَطلالُ عند شهودِ حقهِ مَحوٌ. وجودی که حدودش به عدم باز شود، آن وجود مجاز گویند نه وجود حقیقت.

ای مسکین آیت عدم خود از لوح قِدم برخوان و رایت نیستی خود در عالم هستی او بزن، در مشاهدهٔ شاهد قِدم مدهوش شو، و از هوش خود بی‌هوش شو، در رکوع و سجود خود را هستی بنه، و در جود جلال حقیقت خرقهٔ وجود مجازی بدر و با او بگوی:

چون با خودم، از عدم کمم کم
چون با تو بُوَم همه جهانم
بپذیر مرا و رایگان دار
هر چند به رایگان گرانم [۱۰۰]

بررسی و نظر: به طوری که ملاحظه می‌شود در این بخش از کشف‌الاسرار سخن با «پیر طریقت گفت» آغاز شده و در روح‌الارواح با «استاد ابوالقاسم قشیری گفت» شروع

گردیده است. همانگونه که در جای خود گفته شد و این کلام روشنگر آن است، عبارت «پیر طریقت گفت» در کشف‌الاسرار صورت عام دارد و منحصر به «پیر هرات خواجه عبدالله انصاری» نیست، بزرگان دیگر را هم شامل می‌شود. باری، در این پاره سخن، ابوالفضل میبدی چون قسمتهای پیش را با حذف و تلخیص عبارات و آرایش آن چنانکه خواسته، پرداخته است. این حذف بطور مجموع نزدیک به بیست سطر است که بیشترین آنها در سه بخش صورت گرفته و جهت پرهیز از طولانی شدن متن روح‌الارواح در اینجا به جای آن نقطه‌چین فاصله گذاشته شد و بقیه که اندک می‌نماید در مقایسهٔ دو متن مشهود است. امّا تغییر کلمه که معمولاً ضرورت تلخیص است، ضمیر «او» در کشف‌الاسرار به جای «وی» در روح‌الارواح، و «در» به جای «بر»، و ضمیر مشترک «خود» برای تأکید در کشف‌الاسرار آمده است.

نکته: شایان توجه است که اینگونه قطعات اقتباس شده از روح‌الارواح در متن کشف‌الاسرار فراوان است که انگیزه‌ای چند دارد. یک علّت آن به جهت همسویی فکری ابوالفضل میبدی با احمد سمعانی است و دیگری بدان جهت که این روایات در منابع دیگر کمتر دیده می‌شود و یا به راحتی در آثار به چشم نمی‌آید. بطور مثال در هیچ یک از کتابهای اللمع، طبقات الصوفیه سُلمی، التعرّف، قوت‌القلوب، کشف‌المحجوب، طبقات‌الصوفیهٔ انصاری، شرح تعرّف، رسالهٔ قشیریّه و ترجمهٔ آن، احیاء علوم‌الدّین، تذکرة‌الاولیاء، شرح رسالهٔ قشیریّه گیسو دراز، طبقات الاولیاء و نفحات‌الانس داستان «تازیانهٔ سلوک» نقل نشده است و روح‌الارواح فعلاً تنها مأخذ آن است. به هر حال کتاب روح‌الارواح از هر جهت مأخذ گرانقدری برای تألیف گران‌سنگ ابوالفضل میبدی بوده است و از این رو باید پذیرفت که جهت تصحیح دوبارهٔ تفسیر کشف‌الاسرار و رفع بعضی اشکالها و ابهامهای آن روح‌الارواح بخصوص نسخهٔ مرعشی می‌تواند بسیار گره‌گشا باشد.

* * *

حال با نظری کوتاه به اشعار اشتشهادی هر دو تألیف باید گفت: از ۶۸ مورد شعری که در هر دو اثر آمده است، ۱۴ مورد آن از حکیم سنایی است که ممکن است میبدی آنها را از روح‌الارواح گزینه کرده باشد، زیرا این اشعار اغلب همراه با مطالب مربوط از اثر سمعانی در کشف‌الاسرار نقل شده است و اگر چنین نباشد مأخذ هر دو یکی است.

البته این موارد شامل همهٔ اشعار سنایی در کشف‌الاسرار نیست. اما بدیهی است که میزان تأثیر روح‌الارواح و نوع اندیشهٔ میبدی را در گزینش منابع و اعتماد او را بدانها روشن می‌سازد.

بنابراین تمهید یک‌یکِ ابیاتی راکه در هر دو تألیف بدانها استشهاد شده در اینجا نقل کرده، و مأخذ هر یک را در آثار سنایی با توجه به نسخ خطّی معتبر موجود نشان داده و در صورتی که ابیات دیگری از آن سرودهٔ سنایی در کشف‌الاسرار آمده باشد، جای آن را می‌نمایانیم و مواردش را مشخص می‌کنیم تا نظری هم به میزان تأثیر اشعار حکیم سنایی در کشف‌الاسرار شده باشد. در این بررسی اشعار را به ترتیب قوافی می‌آوریم تا مراجعه کننده راحت‌تر بدانها دسترسی پیدا کند. نخستین آنها:

[۱]

بسا رند خراباتی که زین بر شیر نر بندد بسا پیر مناجاتی که بر مرکب فرو ماند

این بیت را ابوالفضل میبدی سه بار در کشف‌الاسرار بدین ترتیب آورده است: ۱ـ در تفسیر آیهٔ ۲۸ سورهٔ «انعام»[۱۰۱]، ۲ـ ضمن تفسیر آیهٔ ۳ سورهٔ «واقعه»[۱۰۲]، ۳ـ در آیهٔ ۶ سورهٔ «فاتحه»[۱۰۳]، که در نوبت یک و دو با روح‌الارواح[۱۰۴] یکی است، تنها در آن دو حرف «بی» به جای «بر» و در سورهٔ فاتحه هم اختلاف فقط یک حرف و کلمه است، یعنی «از» به جای «بر» و «یار» به جای «رند» است این مورد از تصرّفات نویسندگی، به منظور رسایی مطلب در غرضی خاص است که خود روشی معمول در تصرّف بوده است.

امّا خود بیت در سروده‌ای از قلندریات سنایی است و مطلع آن هم یک بار در تفسیر آیهٔ ۱۱۴ سورهٔ «آل‌عمران»[۱۰۵] بدین صورت در کشف‌الاسرار آمده است:

کسی کاندر صف مردان به می خواری کمر بندد
برابر کی بود با آن که دل در خیر و شر بندد[۱۰۶]

که در دیوان سنایی تصحیح مرحوم مدرس رضوی* «گبران» به جای «مردان» و «بتخانه» به جای «می‌خواری» مانند نسخهٔ مو[۱۰۷] به کار رفته است.

و بیت دیگری از همین قصیده دو مرتبه: ۱ـ در مقدمهٔ تفسیر سورهٔ «بقره»[۱۰۸]، ۲ـ در

*. از این پس برای تسهیل کار، چاپ دوم دیوان حکیم سنایی تصحیح مرحوم مدرس رضوی را «مد» و نسخهٔ کتابخانهٔ ملک را «مک» و نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی را «مل» و چاپ عکسی نسخهٔ موزهٔ کابل را «مو» می‌نامیم.

تفسیر آیهٔ ۲۴ سورهٔ «سبا»[۱۰۹] بدین صورت در کشف‌الاسرار آمده است:

کسی کو را عیان باید خبر پیشش وبال آید
چو سازد با عیان خلوت کجا دل در خبر بندد

که با اختلافی جزئی در مد «مجال» به جای «وبال» و در مو «محال» به جای «وبال» و «با» به جای «در» آمده است. و در مد مصرع دوم «چو خلوت با عیان سازد» و مو «که خلوت» به جای عبارت متن آمده است.[۱۱۰]

[۲]

رَوح‌الارواح	کشف‌الاسرار
این همه می‌کند ولیک از بیم	می‌کشد این جور از آن رخان چو ماه
مرد را زهره نی که آه کند	زهرهٔ آن نه وراکه آه کند
زانکه رویش به سان آیینه است	زانکه رویش به سان آیینه است
آه آیینه را تباه کند[۱۱۱]	و آه آیینه را تباه کند[۱۱۲]

این شعر که در کشف‌الاسرار درج است، اصل آن از حکیم سنایی است. بیت اوّل با هیچ نسخه‌ای مطابقت ندارد و چنین می‌نماید که از پریشانکاری کاتبان باشد. ولی بیت دوم با متن روح‌الارواح برابر است. زیرا مصرع اوّل در دیوان سنایی نسخ مد، مک، مل و مو بدون استثنا چنین است: «از پی آنکه رویش آینه است»[۱۱۳] ولی تنها در روح‌الارواح: «زانکه رویش به سان آیینه است» مطابق متن کشف‌الاسرار می‌باشد. و باید گفت مأخذ آن روح‌الارواح بوده و اصلش از قصیده‌ای است که حکیم سنایی به این مطلع در مدح بهرامشاه ساخته است:

روز بر عاشقان سیاه کند مست چون قصد خوابگاه کند[۱۱۴]

که زمان سرودن و سبب آن را در جایی ذکر نکرده‌اند. چون شناخت آن کمکی است به زمان تألیف روح‌الارواح، با وجود اینکه این مدیحه از میان بیست‌وسه سرودهٔ حکیم سنایی که در مدح بهرامشاه گفته، از جملهٔ آنهایی است که تاریخ سرایش ندارد و آگاهی کامل از آن مجالی گسترده می‌طلبد، ولی بطور اجمال با دقت در ساختار سخن و محتوای آن و قرابتی که از رخدادهای تاریخی و احوال شخصی ممدوح و اطرافیان او با هم به دست می‌آید، می‌توان نتیجه گرفت که این شعر آنگاه سروده شد که بهرامشاه برادر را اسیر و زندانی کرد، زیرا در این بیت می‌گوید:

گـاه چـون زلف را ز هـم بگشـاد / یـوسفان را اسـیر چـاه کـند[۱۱۵]

اشاره دارد به در بند کردن ارسلانشاه که به گفتهٔ ابن‌اثیر: از تمام برادران زیباتر بود. «کانَ اَحسنَ إخوتهُ صورةً.»[۱۱۶] ناگفته نماند تحلیل این قصیده آن زمان رساتر است که با غزلی تفسیر شود که حکیم‌سنایی در مدح بهرامشاه و بیعت با او سروده و ناظر است به مفهوم دو بیت استشهادی در کشف‌الاسرار. آنجا که می‌گوید:

قصهٔ یوسف مصری همه در چاه کنید / تُرک خندان من آمد، هین راه کنید ...[۱۱۷]

اوّل وقت نـماز است، نـماز آریـدش / پـیش کز کـاهلی بیهُده بیگاه کـنید ...

آه را خـامش داریـد بـه درد و غـم او / نـاکسـان را ز سـر آه چـه آگـاه کـنید

آفت آیـنه آه است شـما از سر عجز / پیش آن روی چو آیینه چرا آه کنید؟*

بنابراین سرایش این قصیده سال ۵۱۲ هـ[۱۱۹] زمان در بند افتادن برادر بهرامشاه و سر به نیست کردنش است.

[۳]

آن سیاهی کز پی ناموس حق ناقوس زد / در عرب بواللیل بود و اندر قیامت بوالنهار

این بیت را ابوالفضل میبدی در تفسیر آیهٔ ۱۹ به بعد سورهٔ «مؤمن»[۱۲۰] آورده که متن آن با روح‌الارواح[۱۲۱] جز حرف «در» به جای «اندر» و «بولیل ـ بونهار» به جای «بواللیل ـ بوالنهار» یکی است. این بیت از قصاید زهدیات سنایی است که با همهٔ نسخ آن مطابقت دارد. جز اینکه در آنجا «بونهار» به جای «بوالنهار» آمده است.[۱۲۲]

مطلع آن قصیده نیز سه بار (۱ـ ذیل آیهٔ ۵۷ سورهٔ «عنکبوت»[۱۲۳]، ۲ـ در آخر سورهٔ «سبا»[۱۲۴]، ۳ـ در پایان سورهٔ «حجرات»)[۱۲۵] در کشف‌الاسرار بدین صورت آمده است:

ای خـداونـدان مـال الاعـتبار الاعـتبار / وای خداونـدان قـال الاعـتذار الاعـتذار

که با نسخ مک، مل و مو، یکی است ولی در مد، «خداخوانان» به جای «خداوندان» آمده است.[۱۲۶]

و بیت دیگر آن سه نوبت (۱ـ ذیل آیهٔ ۳۳ سورهٔ «مائده»[۱۲۷]، ۲ـ در آیهٔ ۵۷ سورهٔ «عنکبوت»[۱۲۸]، ۳ـ پایان سورهٔ «حجرات»)[۱۲۹] در کشف‌الاسرار بدین شکل ذکر شده است:

---

*. چه زیبا بیتی از غزل معروف «روشنی طلعت تو ماه ندارد» خواجه لسان‌الغیب را تداعی می‌کند آنجا که می‌گوید:

تـا چـه کند بـا تـو دود دل مـن / آینه دانی که تاب آه نـدارد؟[۱۱۸]

پیش از آن کاین جان عذر آور فرو ماند ز نطق
پیش از آن کاین چشم عبرت‌بین فرو ماند ز کار

که در مل و مو مانند متن است ولی در مد «فرو میرد» به جای «فرو ماند» بکار رفته است.[۱۳۰]

و بیت دیگر قصیده هفت مرتبه: ۱ـ در تفسیر آیه ۳۳ سورهٔ «مائده»[۱۳۱]، ۲ـ در آیهٔ ۱۳۴ سورهٔ «انعام»[۱۳۲]، ۳ـ در آیهٔ ۳۸ سورهٔ «نحل»[۱۳۳]، ۴ـ در آیهٔ ۵۱ سورهٔ «بنی‌اسرائیل»[۱۳۴]، ۵ـ در آیهٔ ۵۷ سورهٔ «عنکبوت»[۱۳۵]، ۶ـ در آیهٔ ۳۸ سورهٔ «مؤمن»[۱۳۶]، ۷ـ در آیهٔ ۲ سورهٔ «قیامة»[۱۳۷] بدین صورت در کشف‌الاسرار دیده می‌شود:

تا کی از دارالغروری سوختن دارالسرور   تا کی از دارالفراری ساختن دارالقرار

که در مد، مک، مل و مو، مصراع اوّل «ساختن» به جای «سوختن» آمده است.[۱۳۸]

و این بیت دو بار: ۱ـ در تفسیر آیهٔ ۱۳۵ سورهٔ «انعام»[۱۳۹]، ۲ـ در ضمن آیهٔ ۱۹ به بعد سورهٔ «مؤمن»[۱۷۷] بدین سان در کشف‌الاسرار آمده است:

باش تا کل یابی آنها را که امروزند جزء   باش تا گُل بینی آنها را که امروزند خار

در مد مانند مک واژه‌های «یابی» و «بینی» جابجا شده و مل در هر دو مصرع «بینی» آمده ولی مو مطابق متن است.[۱۴۱]

و هم بیت زیر دو بار: ۱ـ در تفسیر آیهٔ ۴۲ سورهٔ «نساء»[۱۴۲]، ۲ـ در آیهٔ ۱۳۵ سورهٔ «انعام»[۱۴۳]، بدین صورت در کشف‌الاسرار آمده است:

این عزیزانی که آنجا گلبنان دولتند   تا نداریّ و ندانی‌شان بدینجا خار و خوار

که در سورهٔ انعام «گلستان» به جای «گلبنان» و در چاپ مد مصرع دوم چنین: «تا نداریشان بدینجا خیره، همچون خار خوار»[۱۴۴] و در مصرع اوّل «آن» به جای «این» ولی متن مطابق است با نسخهٔ مل و مو، جز اینکه در مل «خوارخوار» به جای «خار و خوار» آمده است.[۱۴۵]

و بیت زیر یک مرتبه در آیه ۱۳۵ سورهٔ «انعام»[۱۴۶]، بدین صورت در کشف‌الاسرار دیده می‌شود:

گلبنی کاکنون ترا هیزم نمود از جورِ دی   باش تا در جلوه آرد دست انصاف بهار

که در نسخه‌های مد، مک، مل و مو «جلوه‌ش» به جای «جلوه» و نیز در مد «الطاف» به جای «انصاف» ثبت است.[۱۴۷]

و این بیت سه نوبت: ۱ـ در آیهٔ ۹۷ سورهٔ «آل‌عمران»[۱۴۸]، ۲ـ آیهٔ ۴۲ سورهٔ «نساء»[۱۴۹]، ۳ـ آیهٔ ۷ سورهٔ «حشر»[۱۵۰] بدین شکل در کشف‌الاسرار آمده است:

راستکاری پیشه کن کاندر مصاف رستخیز
نیستند از خشم حق جز راستکاران رستگار

بیت با نسخهٔ مد، مک، مل و مو برابر است.[۱۵۱]

و این بیت قصیده دوبار: ۱ـ در تفسیر آیهٔ ۶ سورهٔ «انعام»[۱۵۲]، ۲ـ ضمن تفسیر آیهٔ ۳۸ سورهٔ «مؤمن»[۱۵۳]، در کشف‌الاسرار بدین صورت آمده است:

سر به خاک آورد امروز آنکه افسر بودی تن به دوزخ برد امسال آنکه گردون بود پار

در نسخ مد، مک، مل و مو «گردن»* به جای «گردون» و نیز در مل و مو «افسر داشت» به جای «افسر بود» آورده شده است.[۱۵۵]

و هم این دو بیت سه بار: ۱ـ در تفسیر آیهٔ ۶ سورهٔ «انعام»[۱۵۶]، ۲ـ ضمن تفسیر آیهٔ ۵ سورهٔ «اعراف»[۱۵۷]، ۳ـ در آیهٔ ۳۸ سورهٔ «مؤمن»[۱۵۸] بدینسان در کشف‌الاسرار آمده:

در جهان شاهان بسی بودند کز گردون ملک تیرشان پروین گسل بود و سنان جوزا گذار
بنگرید اکنون بنات‌النعش وار از دست مرگ نیزه‌هاشان شاخ‌شاخ و تیرهاشان تارتار

که بعض الفاظ هر مورد در کشف‌الاسرار با دیگری بدین صورت فرق دارد: در بیت اوّل اختلاف الفاظ به ترتیب ذکر در سوره‌ها: ۱ـ «خون‌نگار»، ۲ـ «جان‌گداز»، ۳ـ «جوزاگذار» مطابق متن بالا، که در نسخ مد، مک، مل و مو همه «جوزافگار» آمده. و در بیت دوم، در کشف‌الاسرار هر سه مورد «تارتار» مانند مو و لی در مد، مل «پارپار» و در مو «تیرشاهان» به جای «تیرهاشان» به کار رفته است.[۱۵۹]

و این بیت دو بار: ۱ـ در ذیل آیهٔ ۱۱۶ سورهٔ «انعام»[۱۶۰]، ۲ـ در آیهٔ ۲ سورهٔ «قیامة»[۱۶۱] بدین شکل در کشف‌الاسرار آمده است:

یک تپانچه شیر و زین مردار خواران یک جهان
یک صدای صور و زین فرعون‌طبعان صد هزار

متن مطابق است با نسخ مد، مک، مل و مو، جز اینکه در آنها «مرگ» به جای «شیر»

---

*. گردن: سر، رئیس، سردار، سرور. حافظ شیرین سخن گوید:

سروران را بی‌سبب می‌کرد حبس گردنان را بی‌خطر سر می‌برید[۱۵۴]

آمده و در مل «توانچه» به جای «طپانچه»[۱۶۲].

و این بیت هم دو بار: ۱ـ در تفسیر آیهٔ ۲۵ سورهٔ «آل‌عمران»[۱۶۳]، ۲ـ در ذیل آیهٔ ۲ سورهٔ «قیامة»[۱۶۴] بدین صورت در کشف‌الاسرار دیده می‌شود:

باش تا از صدمهٔ صور سرافیلی شود   صورت خوبت نهان و سیرت زشت آشکار

که با نسخ مد، مک، مل و مو مطابقه دارد، بجز اینکه در آنها «صدمت» به جای «صدمهٔ» آورده است.[۱۶۵]

همانگونه که مشاهده شد ابوالفضل میبدی از سیزده بیت این قصیدهٔ حکیم سنایی در بیست‌ونه مورد بهره برده و در جای‌جای کشف‌الاسرار از آن استفاده کرده است.

[۴]

من که باشم که به تن رخت وفای تو کشم   دیده حمّال کنم بار جفای تو کشم

این بیت مطلع غزلی از حکیم‌سنایی است. میبدی آن را دو مرتبه: ۱ـ در ضمن تفسیر آیه ۱۷۷ سورهٔ «بقره»[۱۶۶]، ۲ـ در آیهٔ ۱۱ به بعد سورهٔ «احزاب»[۱۶۷] در کشف‌الاسرار آورده که متن آن مانند روح‌الارواح[۱۶۸] است جز اینکه در آنجا «جان» به جای «تن» به کار رفته ولی آن با نسخ مد، مک، مل و مو یکی است.[۱۶۹]

بیت دیگری از این غزل که در روح‌الارواح هم آمده، یک بار در تفسیر آیهٔ یک سورهٔ «حج» بدین صورت در کشف‌الاسرار آمده است:

چه کند عرش که او غاشیهٔ من نکشد   چون بدل غاشیهٔ حکم و قضای تو کشم

که متن آن با روح‌الارواح یکی است، جز مانند مد و مو «جان» به جای «دل» و در مد، مل و مو «رضا» به جای «قضا» به کار رفته است.[۱۷۰]

و هم بیت دیگر دو نوبت: ۱ـ ضمن آیهٔ ۱۷۷ سورهٔ «بقره»[۱۸۱]، ۲ـ در آیهٔ یک سورهٔ «حج»[۱۷۲] بدین صورت در کشف‌الاسرار دیده می‌شود:

بوی جان آیدم از لب چو حدیث تو کنم   شاخ عزّ رویدم از دل چو بلای تو کشم

که با متن مل یکی است و در مو «عود» به جای «جان» و در مد و مو «آنگه که» به جای «از لب چو» و در مد «آنگه که» به جای «از دل چو» آمده است.[۱۷۳]

و بیت دیگر از آن غزل یک بار در آیهٔ ۱۱ سورهٔ «احزاب»[۱۷۴] بدین گونه در کشف‌الاسرار دیده می‌شود:

گر تو بر من به تن و جان و دلی حکم کنی   هر سه را رقص‌کنان پیش هوای تو کشم

که متن مطابق مد و مک و مل است جز اینکه در مد و مو «دلم» به جای «دلی» و در مو «صلح» به جای «حکم» به کار رفته است.[۱۷۵]

[۵]

با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست　　　یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن

ابوالفضل میبدی چهار بار این بیت را در کشف‌الاسرار بدین ترتیب آورده است: ۱ـ ذیل آیهٔ ۱۲۴ سورهٔ «بقره»[۱۷۶]، ۲ـ در آیهٔ ۸۱ به بعد سورهٔ «یوسف»[۱۷۷]، ۳ـ در آیهٔ ۳۵ سورهٔ «ص»[۱۷۸]، ۴ـ در آیهٔ یک سورهٔ «طور»[۱۷۹] و آن مطابق است با متن روح‌الارواح[۱۸۰] و سوانح غزالی[۱۸۱] و نسخ موجود دیوان سنایی، زیرا این بیت در یکی از قصائد زهدیات سنایی به این مطلع آمده است:[۱۸۲]

برگ بی‌برگی نداری لاف درویشی مزن　　　رخ چو عیّاران نداری جان چو نامردان مکن

که بیت دیگری از آن نیز یک بار ضمن مقدمهٔ سورهٔ «ماعون»[۱۸۳] در کشف‌الاسرار بدین صورت ذکر شده است:

هر خسی از رنگ گفتاری بدین ره کی‌رسد　　　درد باید پرده سوز و مرد باید گام زن

که متن با روح‌الارواح[۱۸۴] و نسخ مد، مل و مو یکی است ولی در مد «عمر» به جای «پرده» آمده است.[۱۸۵]

و هم دو بیت زیر را از آن قصیده یک بار در آیهٔ ۱۷۸ سورهٔ «بقره»[۱۸۶] بدین سان آورده است:

از پی مردانگی پاینده ذات آمد چنار　　　وز پی تر دامنی اندک حیات آمد سمن
جان‌فشان و راه‌کوب و راد زیّ و مرد باش　　　تا شوی باقی چو دامن بر فشانی زین دمن

متن مطابق است با مد، مک، مل و مو ولی در مد و مو «پای‌کوب» به جای «راه‌کوب» و در مد «فرد» به جای «مرد» آمده است.[۱۸۷]

ناگفته نماند چون حکیم سنایی این شعر را در بلخ سروده و بیت صدر در سوانح غزالی که تألیف سنهٔ ۵۰۸ است، آمده بایستی این قصیده پیش از سال ۵۰۸ هـ. سروده شده باشد.

[۶]

ای بسا حقّه در آن جان غیورانت که هست　　　نعره‌های سر به مهر از درد بی‌فریاد تو

این بیت دو بار در کشف‌الاسرار بدین صورت آمده است: ۱ـ ضمن مطالب ابتدای

سورهٔ «آل‌عمران»[۱۸۸]، ۲-ذیل آیهٔ ۳۵ و پایان سورهٔ «احقاف»[۱۸۹].

که متن آن برابر است با روح‌الارواح[۱۹۰] و نسخ دیوان سنایی جز اینکه در مو «زهرهای سربسر» به جای «نعره‌های سر بمهر» به کار رفته است. باید گفت که این بیت در دیوان سنایی از غزلی است به مطلع:[۱۹۱]

ای همه انصاف جویان بندهٔ بیداد تو   زاد جان رادمردان حسن مادرزاد تو

که بیت دیگر آن یک بار در کشف‌الاسرار در پایان سورهٔ «احقاف»[۱۹۲] بدین صورت:

حسن را بنیاد افکندی چنان محکم که نیست   جز وَیَبقیٰ وَجهُ رَبّک نقش بر بنیاد تو

که متن آن با روح‌الارواح[۱۹۳] و نسخه‌های دیوان یکی است، جز اینکه در مو «مر ترا بنیاد» به جای «نقش بر بنیاد» ثبت است.[۱۹۴]

و بیت دیگری از آن تنها یک دفعه ضمن تفسیر آیهٔ ۵۸ سورهٔ «یونس»[۱۹۵] در کشف‌الاسرار بدین شکل آمده است:

روی ما شاد است تا تو حاضری با روی تو   جان ما خوش باد چون غائب شوی با یاد تو

که با نسخ دیوان یکی است ولی در مد و مو حرف «از، بر» به جای «با» و «باز»، «تازه» به جای «شاد» به کار رفته است.[۱۹۶]

[۷]

این آب نه بس مرا که خوانندم   خاک سر کوی آشنای تو

ابوالفضل میبدی این بیت را یک بار در آیه ۶۱ سوره «آل‌عمران»[۱۹۷] در کشف‌الاسرار آورده است که متن آن با روح‌الارواح[۱۹۸] و دیوان سنایی یکی است، جز اینکه در روح‌الارواح «فخر» به جای «آب» و در مو «جاه» به جای «آب» و در روح‌الارواح و مو «مرا نه بس» به جای «نه بس مرا» و در مد «سگ» به جای «سر» آمده است.[۱۹۹]

این بیت در مدیحه‌ای است به این مطلع:[۲۰۰]

ای گشته ز تابش صفای تو   آیینهٔ روی ما قفای تو

که حکیم سنایی آن را در استقبال سروده‌ای از سمعانی ساخته است که بطور مبسوط در تعلیقات دیوان سنایی که در دست تهیه است دربارهٔ آن سخن رفته، که به زودی از نظر صاحب‌نظران خواهد گذشت.

[۸]

ای کمالت کم زنان را صرّه‌ها پرداخته   وی جمالت مفلسان را کیسه‌ها بردوخته

گه به قهر از زلف مشکین تیغها افراخته　　گه به لطف از لعل نوشین شمعها افروخته

دو بیت بالا تنها یک بار در تفسیر آیهٔ ۲۶۹ سورهٔ «بقره»[۲۰۱] در کشف‌الاسرار نقل شده است این ابیات با روح‌الارواح[۲۰۲] و نسخ دیوان سنایی یکی است، جز اینکه در همه «جزع» به جای زلف و در مد «صبر» به جای «صرّه» آمده است.[۲۰۳] گفتنی است که این شعر حکیم‌سنایی در غزلی بدین مطلع درج است.[۲۰۴]

ای ز آب زندگانی آتشی افروخته　　واندر او ایمان و کفر عاشقان را سوخته

[۹]

الا تاکی درین زندان فریب این و آن بینی　　یکی زین چاه‌ظلمانی برون شو تا جهان بینی

جهانی کاندرو هر دل که یابی پادشا یابی　　جهانی کاندرو هر جان که بینی شادمان بینی

این دو بیت یک بار در کشف‌الاسرار ذیل آیهٔ ۳۱ سورهٔ «یس»[۲۰۵] آمده است. متن آن با روح‌الارواح[۲۰۶] و نسخ دیوان سنایی یکی است، جز اینکه در همه «دلا» به جای «اَلا» و در روح‌الارواح مانند مل «دل» به جای «جان» و «منزل» به جای «زندان» و «بینی» به جای «یابی» دیده می‌شود.[۲۰۷] این قصیده را حکیم‌سنایی در نیشابور سروده است.

[۱۰]

شادان به غم منی غمم بر غم باد　　عشقی که به صد جفا کم آید کم باد

بیت بالا یک بار در آخر تفسیر آیهٔ ۱۶۵ سورهٔ «بقره»[۲۰۸] در کشف‌الاسرار آمده است. این شعر بیت دوم یک رباعی از حکیم‌سنایی است که در جواب رباعی دیگری ساخته است و آن رباعی از سمعانی است و مصرع اوّل این بیت در هر دو یکی است. آن اشعار چنین است:

سمعانی	سنایی
جاوید سر زلف تو خم در خم باد	زلفینانت همیشه خم در خم باد
وین درد و غم رهیت دم بر دم باد	واندوهانت همیشه دم بر دم باد
شادان به غم منی، غمم بر غم باد	شادان به غم منی، غمم بر غم باد
هرکو به تو شاد نیست، کم برکم باد[۲۰۹]	*عشقی که به صد بلا کم آید کم باد*[۲۱۰]

می‌توان گفت استقبال سنایی و سمعانی از یکدیگر امری طبیعی و عادی است. همانگونه که پیش از این در غزل هر دو نموده شد. گرچه ابوالحسن سنایی غزنوی حکیم و عارفی است میانسال، و شهاب‌الدّین سمعانی فقیه و عارفی جوان و سخنور و صاحب

دستگاه. با مقایسهٔ این دو رباعی نیز ارادت هر دو به هم معلوم و مشخص است. هر چند پیوند منطقی مصرعها در شعر سنایی و انسجام کلام او شگفتی‌آور است، سلاست سخن و اعجاز در ساده‌گویی سمعانی را نیز نمی‌توان ندیده گرفت. این است که در نگرش اوّل انتخاب سریع و صریح را مشکل می‌کند.

رباعی دیگری از عین‌القضاة در تمهیدات[۲۱۱] آمده که قضاوت فوق شامل آن نمی‌شود و معلوم است که گوینده، شعر سنایی را در پیش رو داشته و توان سمعانی را هم در سخن نداشته ولی خوب از عهده برآمده است. آن رباعی این است:

از عشق تو ای صنم غمم بر غم باد سودای توام مقیم دم بر دم باد
با آتش عشق تو دلم محکم باد عشقی که نه اصلی است اصلش کم باد

***

بجز اشعار سنایی ۱۲ مورد دیگر در آثار دیگران دیده شده که در اینجا مجال طرح آن نیست و ۳۸ مورد بقیه تاکنون جز در روح‌الارواح مأخذ دیگری برای آنها پیدا نشده است. گرچه بعضی از آنها را به دیگران نسبت داده‌اند، مانند این رباعی:

گفتا مگذر به کوی ما در مخمور تا کشته‌نشی که خصم‌ما هست غیور[۲۱۲]
گفتم سخنی غریب و هستم معذور در کوی تو کشته به که از کوی تو دور

که مؤلّف محترم کتاب رباعیّات خواجه عبدالله انصاری[۲۱۳] به استناد اینکه در کشف‌الاسرار ذیل بندی به نثر که با عبارت «پیر طریقت گفت» آغاز می‌شود، آن را از خواجه دانسته است، کما اینکه اشعار مسلم سنایی را هم به همین دلیل از پیر هرات پنداشته و در آن مجموعه وارد کرده است، در صورتی که در تفسیر کشف‌الاسرار، اغلب میبدی جمله یا بندی به نثر از خود یا دیگری نقل و ذیل آن بنابر فضای گفتار یک یا چند بیت شعر درج کرده است.

از آن گذشته با تحقیقاتی که تاکنون نگارنده به عمل آورده است، عبارت «پیر طریقت گفت» در کشف‌الاسرار صورت عام دارد و شامل عده‌ای از بزرگان از جمله ابوالقاسم قشیری، ابوعلی سیاه، دقّاق، سمعانی و دیگران می‌شود و اختصاص به خواجه عبدالله ندارد. و اصولاً مشرب فکری میبدی اجازه نمی‌دهد که در تألیف پیرو صرف خواجه باشد. به طور مثال همانگونه که پیش از این آمد عبارتی که در کشف‌الاسرار با «پیر طریقت گفت»[۲۱۴] آغاز شده، در روح‌الارواح با «استاد ابوالقاسم قشیری گفت»[۲۱۵] آمده است.

بنابر آنچه گذشت، می‌توان گفت: تا زمانی که مأخذ کهن‌تری برای این رباعی پیدا نشده و به اثبات نرسیده بایستی آن را از سروده‌های سمعانی دانست که خود شاعر بوده و در تألیفش هم چنین قلم زده است. حال به نکته‌ای دیگر اشاره می‌شود که همواره در طول مطالعهٔ کشف‌الاسرار با ملاحظهٔ دیدگاه میبدی نسبت به تفسیر خواجه عبدالله انصاری و در کنار آن، کتاب روح‌الارواح توجه را برمی‌انگیزد و آن چنین است که مؤلف با دیدی باز و نظری خاص این دو تألیف شریف را که برخوردار از دو مشرب مختلف است، انتخاب کرده تا در نهایت ضمن بیان نظریات خود، وحدت نظر آن دو را نیز بیان کرده باشد.

بنابراین همانطور که از آغاز کشف‌الاسرار مشهود است در جلدهای نخستین بیشترین استفاده را به‌گونه حسن مطلع و مدخل از تفسیر پیر هرات برده و به تدریج که به پایان کتاب می‌رسد این بهره‌وری کمتر می‌شود و استفاده از روح‌الارواح را به صورت حسن ختام می‌توان تلقی کرد، زیرا همانگونه که در شروع به اثر سمعانی کمتر استناد جسته به تدریج به جلدهای پایانی که می‌رسد از روح‌الارواح که در آن ذکری و نامی از پیر هرات نیست و از مشربی جز مشرب خواجه برخوردار، بیشترین بهره را برده است و شاید از این رهگذر خواسته است عنایت به ساحت ابوسعید ابوالخیر را هم فراموش نکرده باشد.

سخن را با دوبیتی منسوب به ابوسعید ابوالخیر که در «اسرارالتوحید»[۲۱۶] با عبارت «چنان شدیم که همی گفتیم» و در «حالات و سخنان»[۲۱۷] او نیز نظیر این آمده است و به صورت تک‌بیتی در جای‌جای کشف‌الاسرار و پیوسته و با هم در روح‌الارواح[۲۱۸] که کهن‌ترین مآخذ است به پایان می‌بریم:

همه تنم دل گردد چو با تو راز کنم   همه جمال تو بینم چو چشم باز کنم
حرام دارم با دیگران سخن گفتن   کجا حدیث تو گویم سخن دراز کنم

پانویسها:

۱. نقل از ابتدای دیباچهٔ کتاب عطر ولایت، تألیف علی‌اصغر سیفی.
۲. از اشعار سمعانی در روح‌الارواح، نسخهٔ مرعشی، گ ۳۳ ب.
۳. نامهٔ مینوی، مقالهٔ کنیه در زبان فارسی، نوشتهٔ مرحوم دکتر احمد طاهری عراقی: ۳۲۶-۳۴۵.

۴. شدّالازار، تألیف جنید شیرازی، تصحیح مرحوم علامه محمّد قزوینی، حاشیه: ۴۸.
۵. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، به اهتمام و تصحیح مرحوم بدیع‌الزّمان فروزانفر: ۸۳۳.
۶. مختاری‌نامه، تألیف مرحوم علاّمه جلال‌الدّین همائی، حاشیه: ۲۳۳.
۷. دیوان عثمان مختاری، تصحیح مرحوم علاّمه جلال‌الدّین همائی: ۱۲۳.
۸. ایضاً، دیوان مختاری: ۶۱.
۹. ایضاً، دیوان مختاری: ۱۳۹.
۱۰. دیوان راوندی، تصحیح مرحوم محدّث ارموی: ۱۵۰.
۱۱. طبقات‌الشافعیة الکبری، ج ۷: ۵.
۱۲. طبقات سُبکی، ج ۷: ۱۰ـ۱۱.
۱۳. اسرارالتوحید، تصحیح دکتر ذبیح‌الله صفا: ۳۷۹؛ و تصحیح دکتر محمّدرضا شفیعی‌کدکنی، ج ۱: ۳۷۳.
۱۴. کشف‌الظنون، ج ۱: ۹۱۵، مکتبة‌الاسلامیة طهران، ۱۳۸۷ هجری.
۱۵. الانساب: ۳۰۸ ب، طبقات سُبکی، ج ۶: ۶۵، کشف‌الظنون، ج ۱: ۹۱۵.
۱۶. الانساب: ۳۰۷ ب، طبقات سُبکی، ج ۵: ۳۳۵، اللباب، ج ۲: ۳۸، منتخب من السیاق: ۶۷۶، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۹: ۱۱۴، البدایة، ج ۱۲: ۱۵۳، مرآة‌الجنان، ج ۳: ۱۵۱، طبقات اسنوی، ج ۲: ۲۹، شذرات الذهب، ج ۳: ۳۹۳.
۱۷. طبقات سُبکی، ج ۵: ۳۳۶.
۱۸. شیخ ابواسحاق شیرازی، ابراهیم‌بن علی (درگذشت ۴۷۶)، الانساب: ۴۳۵ ب، طبقات سُبکی، ج ۴: ۲۱۵، اللباب، ج ۲: ۴۵۱، الکامل، ج ۱۰: ۱۳۲، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۸: ۴۲۵، تهذیب الاسماء و اللغات، ج ۲: ۱۷۲، وفیات الاعیان، ج ۲: ۲۹، البدایة، ج ۱۲: ۱۲۴، مرآة‌الجنان، ج ۳: ۱۱۰، الوافی، ج ۶: ۶۲.
۱۹. ابونصر صبّاغ، عبدالسید بن محمّد اوّلین کسی بود که در نظامیه بغداد تدریس کرد. متوفی ۴۷۷ هـ.، طبقات سُبکی، ج ۵: ۱۲۲، کامل، ج ۱۰: ۱۴۱، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۸: ۴۶۴، تهذیب الاسماء و اللغات، ج ۲: ۲۹۹، وفیات الاعیان، ج ۳: ۲۱۷، مرآة‌الجنان، ج ۳: ۱۲۲، شذرات الذهب، ج ۳: ۳۵۵.
۲۰. اللباب، ج ۲: ۱۳۹.
۲۱. ابوالقاسم سعدبن علی زنجانی درگذشت ۴۷۱ هـ. الانساب: ۲۷۹ الف، الاکمال، ج ۴: ۲۲۹، طبقات سُبکی، ج ۴: ۳۸۳، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۸: ۳۸۵، تذکرة‌الحفاظ، ج ۳: ۱۱۷۴، المشتبه، ج ۱: ۳۲۴، البدایة، ج ۱۲: ۱۲۰، شذرات الذهب، ج ۳: ۳۳۹.
۲۲. طبقات سُبکی، ج ۵: ۳۳۷.
۲۳. منتخب من السیاق: ۶۷۶، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۹: ۱۱۶، طبقات سُبکی، ج ۵: ۳۴۴.
۲۴. طبقات سُبکی، ج ۵: ۳۴۴، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۹: ۱۱۶، منتخب من السیاق: ۶۷۷.
۲۵. ذوالمجد، علی‌بن‌موسی، المنتخب من السیاق: ۵۸۱، دمیة‌القصر، ج ۲: ۹۹، الفخری: ۱۹، اللباب بیهقی، ج ۲: ۵۷۵، الشجرة‌المبارکة: ۹۴، الدرجات الرفیعة: ۴۸۸، الاتحاف، ج ۲، ۱۳۰، طبقات سُبکی، ج ۵: ۳۴۴.
۲۶. دمیة‌القصر باخرزی، ج ۲: ۹۹، نامش ابوالحسن علی‌بن حسن باخرزی، درگذشت ۴۶۸ هـ.، ریحانة‌الادب، ج ۱: ۲۱۸.
۲۷. غزالی‌نامه، تألیف مرحوم علاّمه جلال‌الدّین همائی: ۴۲۱.
۲۸. دیوان سنایی، تصحیح مرحوم مدرّس رضوی، ۱۰۷۲، چاپ دوم.
۲۹. فرهنگ ایران زمین، ج ۱۶: ۶۹ـ۷۶.
۳۰. الفخری: ۱۹، اللباب بیهقی، ج ۲: ۵۷۵، الشجرة‌المبارکة: ۹۴.
۳۱. محمّدبن حسن ابوعبدالله نعمه، الشجرة‌المبارکة: ۹۴، طبقات اعلام الشیعه، ج ۴: ۲۵۹، شرح من لایحضره

الفقیه، ج ۱: ۵۵.

۳۲. محمدبن علی بن بابویه قمی، مکنی به ابوجعفر معروف به ابن‌بابویه و صدوق درگذشت به سال ۳۸۱ هـ.، طبقات اعلام الشیعة، ج ۴: ۲۸۷، روضات‌الجنات، ج ۶: ۱۳۲، ریحانة‌الادب، ج ۳: ۴۳۴، رجال نجاشی: ۳۰۲، تاریخ بغداد، ج ۳: ۸۹، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶: ۳۰۳، امل‌الامل، ج ۲: ۲۸۳، تنقیح المقال، ج ۳: ۱۵۴، فوائدالرضویه، ج ۲: ۵۶۰، اعلام، ج ۷: ۱۵۹.

۳۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۲۰: ۴۵۹.

۳۴. طبقات اعلام الشیعه، ج ۵: ۱۸۴، منتخب من السیاق: ۶۲، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۰: ۵۲۰، تذکرة‌الحفاظ، ج ۴: ۱۲۰۹، شذرات الذهب، ج ۳: ۳۶۵، الوافی، ج ۱: ۱۴۳.

۳۵. الانساب: ۴۱۸ ب.

۳۶. معجم‌البلدان، ج ۵: ۱۱۲.

۳۷. معجم‌البلدان، ج ۵: ۱۱۴.

۳۸. طبقات سُبکی، ج ۶: ۶۵.

۳۹. امام کبیر محمّدبن منصور سمعانی والد صاحب الانساب متوفی ۵۱۰، الانساب: ۳۰۸ الف، طبقات سُبکی، ج ۷: ۵، الکامل، ج ۱۰: ۵۲۴، اللباب، ج ۲: ۱۳۹، شذرات الذهب، ج ۴: ۲۹، سیر اعلام النبلاء، ج ۹: ۳۷۱، طبقات استوی، ج ۲: ۳۱، تذکرة‌الحفاظ، ج ۴: ۱۲۶۶، مرآة‌الجنان، ج ۳: ۲۰۰، البدایة، ج ۱۲: ۱۸۰، وفیات الاعیان، ج ۳: ۲۱۰، الوافی، ج ۵: ۷۵.

۴۰. الانساب: ۳۰۸ ب، طبقات سُبکی، ج ۶: ۶۵.

۴۱. روح‌الارواح: ۲۵۵.

۴۲. روح‌الارواح، نسخهٔ مرعشی: ۲۴۶، سطر ۱۷.

۴۳. ابوالحسن عبدالغافر بن اسماعیل فارسی متوفی ۵۲۹، طبقات سُبکی، ج ۷: ۱۷۱، تذکرة‌الحفاظ، ج ۴: ۱۲۷۵، البدایة، ج ۱۲: ۲۳۵، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۰: ۱۶، وفیات الاعیان، ج ۳: ۲۲۵، مرآة‌الجنان، ج ۳: ۲۵۹، طبقات استوی، ج ۲: ۲۷۵، شذرات الذهب، ج ۳: ۲۷۷.

۴۴. طبقات سُبکی، ج ۷: ۵.

۴۵. طبقات سُبکی، ج ۷: ۵، شذرات الذهب، ج ۴: ۲۹، طبقات اسنوی، ج ۲: ۳۲.

۴۶. دیوان عبدالواسع جبلی، به اهتمام دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۱: ۴۲.

۴۷. حکیم سنایی، ترکیب آل‌سمعانی را در اشعارش به کار برده و تمثیلی زیبا به نقل از این خاندان که مثلی ساری در میان مردم شده بوده در قصایدش نقل کرده است. دیوان سنایی، تصحیح مرحوم مدرّس رضوی: ۶۸۴.

۴۸. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۱.

۴۹. مقدمهٔ سیرالعباد الی المعاد، تصحیح مرحوم سعید نفیسی، چاپ ۱۳۱۶ ش، مقدمهٔ کارنامهٔ بلخ، تصحیح مرحوم مدرّس رضوی در فرهنگ ایران زمین، ج ۳: ۲۹۷ـ۳۶۶، مثنوی‌های حکیم‌سنایی، تصحیح مرحوم مدرّس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران.

۵۰. مقدمهٔ روح‌الارواح: چهل‌وچهار.

۵۱. طبقات سُبکی، ج ۶: ۶۶.

۵۲. پدر عبدالکریم سمعانی هنگام مرگ امام ابواسحاق ابراهیم بن احمد مروروذی را وصی خود قرار داد. این عالم زاهد در ترکتازی خوارزمشاه به مرو در سال ۵۳۶ کشته شد. طبقات سُبکی، ج ۷: ۱۸۱ و زندگی ابواسحاق مروروذی در طبقات سُبکی، ج ۷: ۳۱.

۵۳. طبقات سُبکی، ج ۷: ۱۸۱.
۵۴. الانساب: ۳۵۴ الف.
۵۵. طبقات سُبکی، ج ۶: ۶۶.
۵۶. الانساب: ۴۰۸ ب، ۳۰۹ ب.
۵۷. الانساب: ۸۰ ب، ۳۱۶ ب.
۵۸. طبقات سُبکی، ج ۷: ۱۸۱.
۵۹. الانساب: ۳۱۱ ب، ۳۳۶ الف، طبقات سُبکی، ج ۷: ۱۸۱.
۶۰. الانساب: ۴۱۴ ب، ۳۹۷ ب.
۶۱. الانساب: ۳۹۷ ب.
۶۲. الانساب: ۴ الف، ۴۱۱ ب.
۶۳. الانساب: ۴۱۸ ب.
۶۴. الانساب: ۳۰۸ ب، طبقات سُبکی، ج ۷: ۱۸۱.
۶۵. الانساب: ۳۱۳ الف، طبقات سُبکی، ج ۷: ۱۸۲.
۶۶. طبقات سُبکی، ج ۶: ۶۶.
۶۷. الانساب: ۳۰۸ الف.
۶۸. الانساب: ۳۰۸ ب.
۶۹. مقدمهٔ روح‌الارواح، چاپی: چهل‌وچهار.
۷۰. عبدالکریم سمعانی خود در مقدمهٔ الانساب ضمن علّت تألیف آن گوید: ... فشرعْتُ فی جمعِهِ بسمرقند فی سنة خمسین و خمسمائة، انساب: ۴ الف.
۷۱. مقدمهٔ مصحّح روح‌الارواح: ۵۸، چاپ انتشارات علمی و فرهنگی.
۷۲. روح‌الارواح نسخهٔ کتابخانهٔ مرحوم آیةالله العظمی مرعشی: ۳۳ ب.
۷۳. مقدمهٔ مصحّح روح‌الارواح: ۱۰۲، ۱۱۱، ۱۱۷ و ۱۱۸.
۷۴. متن روح‌الارواح: ۵۸.
۷۵. امیر معزّی در دو غزل هر یک یازده بیت به مطلعهای:

۱. جانا جفا نکردم هرگز به جای تو	کارم به جان رسید ز جور و جفای تو
۲. عمری گذاشتم صنما در وفای تو	وز صد هزارگونه کشیدم جفای تو

دیوان امیر معزّی، تصحیح مرحوم عبّاس اقبال آشتیانی: ۷۸۴-۷۸۵.
۷۶. مسعود سعد تنها دو بیت:

درکوه پیش کبکان خواندم ثنای تو	کبکان شدند بسته به دام بلای تو
بر چشم سرمه کرده دویدند تا همه	روشن کنند دیده به عزّ لقای تو

دیوان مسعودسعد سلمان، به تصحیح مرحوم رشید یاسمی: ۶۲۲.
۷۷. حکیم سنایی چهار غزل هر یک بین هشت تا ده بیت و دو مدیحه هر یک شانزده بیت به مطلعهای:

۱. عاشقم بر لعل شکرخای تو	فتنه‌ام بر قامت رعنای تو
۲. باز افتادم در سودای تو	از نشاط آن رخ زیبای تو
۳. ای کعبهٔ من در سرای تو	جان و تن و دل مرا برای تو
۴. تا بدیدم زلف عنبرسای تو	وآن خجسته طلعت زیبای تو
۵. ای تماشاگاه جانها صورت زیبای تو	وی کلاه فرق مردان پایتابهٔ پای تو

۶ـ ای گشته ز تابش صفای تو آیینهٔ روی ما قفای تو
دیوان حکیم سنایی، تصحیح مرحوم مدرّس رضوی: ۴۵۷، ۵۷۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۳ـ۱۰۰۱.
۷۸. سوزنی سمرقندی، یک قصیده در شانزده بیت:
ای صدر دین و دنیا بادا بقای تو منشیندا کسی به جز از تو به جای تو
دیوان حکیم سوزنی سمرقندی، به اهتمام دکتر ناصرالدّین شاه حسینی: ۲۶۱.
۷۹. عبدالواسع جبلی، یک غزل در دوازده بیت:
ای قبلهٔ من در سرای تو یک شهر چو من غزلسرای تو
دیوان عبدالواسع جبلی، به اهتمام دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۲: ۵۷۲.
۸۰. خاقانی شروانی، دو غزل هر یک هشت بیت:
۱ـ تو چه دانی که از وفا چه نمودم به جای تو عَلِمَ الله که جان من چه کشید از جفای تو
۲ـ چه کرده‌ام به جای تو که نیستم سزای تو نه از هوای دلبران بری شدم برای تو
دیوان خاقانی شروانی، به کوشش ضیاءالدّین سجّادی: ۶۵۶ـ۶۵۷.
۸۱.انوری ابیوردی، یک غزل در پنج بیت:
ای قبای حسن بر بالای تو مایهٔ خوبی رخ زیبای تو
دیوان انوری، به اهتمام مرحوم محمّدتقی مدرّس رضوی، ج ۲: ۵۰۹.
۸۲. نظامی گنجوی، یک غزل در پنج بیت:
چون غنچه دلی دارم پر خون ز جفای تو عمرم به کران آمد در عهد و وفای تو
دیوان قصاید و غزلیّات نظامی گنجوی، به کوشش مرحوم سعید نفیسی: ۳۲۲.
۸۳. دیوان عبدالواسع جبلی، ج ۲: ۵۷۲.
۸۴. دیوان حکیم سنایی، تصحیح مرحوم مدرّس رضوی: ۱۰۰۲.
۸۵. روح‌الارواح: ۲.
۸۶. کشف‌الاسرار، ج ۷: ۵۶.
۸۷. التحبیر فی علم التذکیر، نسخهٔ ایاصوفیا: ۱۰۳، مورخ ۶۳۶، فیلم ۳۷۰ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.
۸۸. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۲۴.
۸۹. التحبیر: گ ۴۴ الف.
۹۰. روح‌الارواح: ۶۹.
۹۱. کشف‌الاسرار، ج ۷: ۷۷.
۹۲. این بیت را مرحوم علامه قزوینی در مقالهٔ «بعضی تضمینهای حافظ» ذیل بیت:
اگر شراب خوری جرعه‌ای فشان بر خاک در آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک
بدون نام گوینده در مجلهٔ یادگار (س ۱، ش ۶: ۷۰) آورده است. در احیاء علوم‌الدّین، ج ۴: ۹۴، مرصادالعباد: ۶۲۴، امثال و حکم، ج ۴: ۱۷۹۵، حاشیهٔ حافظ تصحیح مرحوم انجوی: ۱۵۹ نیز آمده است ولی در کتاب بانگ جرس «ص ۱۰۰» آن را از شاعری بنام «وعوای دمشقی» دانسته‌اند. در صورتی که چنین باشد، «وأواء» به همزه است نه عین. چون در آنجا مأخذی ذکر نشده، ممکن است از شخص موثّقی شنیده باشد و بدون توجّه به املای کلمه آن را نقل کرده باشد. ابوالفرج محمّدبن احمد غسانی مشهور به «وأواءِ دمشقی» متوفی ۳۸۴ و یا ۳۹۰ هـ. از شعرای معروف قرن چهارم است. الاعلام، ج ۶: ۲۰۴، الوافی، ج ۲: ۵۳.
۹۳. روح‌الارواح: ۲۰۶.
۹۴. دیوان حافظ، تصحیح دکتر سیّدمحمّدرضا جلالی نائینی، انتشارات آستان قدس رضوی: ۳۰۸.

۹۵. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۵۰۳.
۹۶. روح‌الارواح: ۱۲۸.
۹۷. کشف‌الاسرار، ج ۶: ۵۲۷.
۹۸. روح‌الارواح: ۱۳۰.
۹۹. کشف‌الاسرار، ج ۶: ۱۷۰.
۱۰۰. روح‌الارواح: ۱۶۵.
۱۰۱. کشف‌الاسرار، ج ۱۰: ۶۶۵.
۱۰۲. کشف‌الاسرار، ج ۹: ۴۵۴.
۱۰۳. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۳۶.
۱۰۴. روح‌الارواح: ۱۶۲.
۱۰۵. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۲۵۲.
۱۰۶. دیوان سنایی، مد: ۱۰۹.
۱۰۷. دیوان سنایی، مو: ۵۲۳.
۱۰۸. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۵۳.
۱۰۹. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۱۴۷.
۱۱۰. دیوان سنایی، مد: ۱۱۰، مو: ۵۲۳.
۱۱۱. روح‌الارواح: ۵۷ و ۱۴۲.
۱۱۲. کشف‌الاسرار، ج ۹: ۶۰.
۱۱۳. دیوان سنایی، مد: ۱۶۰، مل: ۱۶۲ ب، مو: ۴۲۸.
۱۱۴. دیوان سنایی، مد: ۱۵۶، مل: ۱۶۲ الف، مو: ۴۲۷.
۱۱۵. متن مطابق است با مل و مو، در مد مصرع اوّل «گاه چون نعل در آذر بست» می‌باشد.
۱۱۶. الکامل ابن‌اثیر، ج ۱۰: ۵۰۸.
۱۱۷. دیوان سنایی، مد: ۱۸۰، مل: ۴۷ ب، مو: ۳۶۷.
۱۱۸. دیوان حافظ، به اهتمام دکتر سیّدمحمّدرضا جلالی نائینی، انتشارات آستان قدس رضوی، سال ۱۳۵۰: ۱۷۲.
۱۱۹. الکامل ابن‌اثیر، ج ۱۰: ۵۰۸ و تاریخ ناصری، ج ۱: ۲۴۱.
۱۲۰. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۴۷۴.
۱۲۱. روح‌الارواح: ۳۲۷.
۱۲۲. دیوان سنایی، مد: ۱۸۶.
۱۲۳. کشف‌الاسرار، ج ۷: ۴۱۹.
۱۲۴. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۱۵۶.
۱۲۵. کشف‌الاسرار، ج ۹: ۲۷۱.
۱۲۶. دیوان سنایی، مد: ۱۸۲.
۱۲۷. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۱۰۸.
۱۲۸. کشف‌الاسرار، ج ۷: ۴۱۹.
۱۲۹. کشف‌الاسرار، ج ۹: ۲۷۱.
۱۳۰. دیوان سنایی، مل: ۷۹ الف، مو: ۳۱۰، مد: ۱۸۲.

۱۳۱. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۱۰۸.
۱۳۲. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۵۰۲.
۱۳۳. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۴۵۳.
۱۳۴. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۵۸۲.
۱۳۵. کشف‌الاسرار، ج ۷: ۴۱۹.
۱۳۶. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۴۸۵.
۱۳۷. کشف‌الاسرار، ج ۱۰: ۳۱۰.
۱۳۸. دیوان سنایی، مد: ۱۸۲، مل: ۷۹ الف، مو: ۳۱۰.
۱۳۹. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۵۰۳.
۱۴۰. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۴۷۴.
۱۴۱. دیوان سنایی، مد: ۱۸۵، مل: ۸۰ الف، مو: ۳۱۱.
۱۴۲. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۵۳۰.
۱۴۳. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۵۰۳.
۱۴۴. دیوان سنایی، مد: ۱۸۵.
۱۴۵. دیوان سنایی، مل: ۸۰ الف، مو: ۳۱۱.
۱۴۶. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۵۰۳.
۱۴۷. دیوان سنایی، مد: ۱۸۵، مل: ۸۰ الف، مو: ۳۱۱.
۱۴۸. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۲۲۶.
۱۴۹. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۵۳۰.
۱۵۰. کشف‌الاسرار، ج ۱۰: ۴۲.
۱۵۱. دیوان سنایی، مد: ۱۸۸، مل: ۸۰ ب، مو: ۳۱۲.
۱۵۲. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۳۰۹.
۱۵۳. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۴۸۵.
۱۵۴. دیوان حافظ، تصحیح بهاءالدّین خرّمشاهی، از انتشارات نیلوفر: ۵۱۹.
۱۵۵. دیوان سنایی، مد: ۱۸۳، مل: ۷۹ ب، مو: ۳۱۰.
۱۵۶. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۳۰۸.
۱۵۷. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۵۵۸.
۱۵۸. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۴۸۵.
۱۵۹. دیوان سنایی، مد: ۱۸۳، مل: گ ۷۹ ب، مو: ۳۱۰.
۱۶۰. کشف‌الاسرار، ج ۳: ۴۷۰.
۱۶۱. کشف‌الاسرار، ج ۱۰: ۳۱۰.
۱۶۲. دیوان سنایی، مد: ۱۸۴، مل: ۸۰ الف، مو: ۳۱۱.
۱۶۳. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۶۷.
۱۶۴. کشف‌الاسرار، ج ۱۰: ۳۱۰.
۱۶۵. دیوان سنایی، مد: ۱۸۴، مل: ۸۰ الف، مو: ۳۱۱.
۱۶۶. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۴۶۹.
۱۶۷. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۳۱.

۱۶۸. روح‌الارواح: ۴۸.
۱۶۹. دیوان سنایی، مد: ۹۳۳، مل ۱۷۳ ب، مو: ۵۶۵.
۱۷۰. روح‌الارواح: ۴۹، دیوان سنایی، مد: ۹۳۳، مل: ۱۷۳ ب، مو: ۵۶۵.
۱۷۱. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۴۶۹.
۱۷۲. کشف‌الاسرار، ج ۶: ۳۴۲.
۱۷۳. دیوان سنایی، مد: ۹۳۳، مل: ۱۷۴ الف، مو: ۵۶۵.
۱۷۴. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۳۱.
۱۷۵. دیوان سنایی، مد: ۹۳۳، مل: ۱۷۴ الف، مو: ۵۶۵.
۱۷۶. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۳۵۲.
۱۷۷. کشف‌الاسرار، ج ۵: ۱۲۸.
۱۷۸. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۳۶۱.
۱۷۹. کشف‌الاسرار، ج ۹: ۳۴۳.
۱۸۰. روح‌الارواح: ۲۷۰.
۱۸۱. مجموعهٔ آثار فارسی احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد: ۳۱۱، دو رسالهٔ عرفانی در عشق به کوشش ایرج افشار: ۵۹، سوانح با تصحیحات نصرالله پورجوادی: ۵۰.
۱۸۲. دیوان سنایی، مد: ۴۸۴، مل: ۷۵ الف، مو: ۳۲۴.
۱۸۳. کشف‌الاسرار، ج ۱۰: ۶۳۳.
۱۸۴. روح‌الارواح: ۲۷۰.
۱۸۵. دیوان سنایی، مد: ۴۸۵، مل: ۷۶ الف، مو: ۳۲۵.
۱۸۶. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۴۷۹.
۱۸۷. دیوان سنایی، مد: ۴۸۶، مو: ۳۲۵.
۱۸۸. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۱۰.
۱۸۹. کشف‌الاسرار، ج ۹: ۱۷۲.
۱۹۰. روح‌الارواح: ۶۲۸.
۱۹۱. دیوان سنایی، مد: ۹۹۶.
۱۹۲. کشف‌الاسرار، ج ۹: ۱۷۲.
۱۹۳. روح‌الارواح: ۶۲۸.
۱۹۴. دیوان سنایی، مو: ۵۵۸.
۱۹۵. کشف‌الاسرار، ج ۴: ۳۱۴.
۱۹۶. دیوان سنایی، مد: ۹۷۷، مو: ۵۵۹.
۱۹۷. کشف‌الاسرار، ج ۲: ۱۵۲.
۱۹۸. روح‌الارواح: ۱۲۶.
۱۹۹. دیوان سنایی، مد: ۵۷۰، مو: ۵۶۰.
۲۰۰. دیوان سنایی، مد: ۵۷۰، مو: ۵۵۹.
۲۰۱. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۷۳۹.
۲۰۲. روح‌الارواح: ۲۸۴.
۲۰۳. دیوان سنایی، مد: ۱۰۰۶.

۲۰۴. دیوان سنایی، مد: ۱۰۰۶، مل: گ ۱۶۸ ب، مو: ۵۶۳.
۲۰۵. کشف‌الاسرار، ج ۸: ۲۳۲.
۲۰۶. روح‌الارواح: ۲۸۵.
۲۰۷. دیوان سنایی، مل: گ ۷۶ ب.
۲۰۸. کشف‌الاسرار، ج ۱: ۴۴۸.
۲۰۹. روح‌الارواح: ۵۰۸.
۲۱۰. دیوان سنایی، مد: ۱۱۲۶.
۲۱۱. تمهیدات عین‌القضاة: ۲۲۴.
۲۱۲. روح‌الارواح: ۴۸.
۲۱۳. رباعیّات خواجه عبدالله انصاری، به کوشش محمود مدبری، از انتشارات کتابفروشی زوّار: ۳۴ و ۷۵.
۲۱۴. کشف‌الاسرار، ج ۱۰: ۶۶۵.
۲۱۵. روح‌الارواح: ۱۶۵.
۲۱۶. اسرارالتوحید، محمّدبن‌منوّر، به اهتمام دکتر ذبیح‌الله صفا، انتشارات امیرکبیر: ۳۹، و تصحیح دکتر محمّدرضا شفیعی‌کدکنی، انتشارات آگاه، ج ۱: ۳۵.
۲۱۷. حالات و سخنان شیخ ابوسعید، به اهتمام ایرج افشار، انتشارات فروغی: ۳۴ و تصحیح دکتر محمّدرضا شفیعی‌کدکنی، انتشارات آگاه: ۴۹.
۲۱۸. روح‌الارواح: ۲۱۴.

جلوه‌های ولایت در تفسیر کشف‌الاسرار

محمّدامین پورامینی
حوزهٔ علمیهٔ قم

تفسیر کشف‌الاسرار و عدةالابرار از جمله تفاسیری است که ضمن برخورداری از حلاوت زبان فارسی، دربردارندهٔ نکات جالب عرفانی، تاریخی و ادبی است و در عین حال خالی از اشکال نیست، و به خاطر همین ویژگیهاست که این کتاب نگرشی نقدگونه و منصفانه‌ای را می‌طلبد تا باکاوشی دقیق وکندوکاوی عمیق و نگاهی ژرف نقاط مثبت و منفی آن را شناخته و سره را از ناسره جدا سازد.

ما در این نوشتار برآنیم که به طور خلاصه و نقدگونه نقاط مثبت این تفسیر را در رابطهٔ با محور بحث وکیفیت نگرش او به خاندان پیامبر خدا (ص) مطرح سازیم، و پس از آن به برخی از اشکالات آن اشاره کنیم.

موقعیت و منزلت اهل بیت (ع) در کشف‌الاسرار

نکات تاریخی بسیار جالب و قابل توجه و دقت‌نظر در رابطهٔ با برخی از فضائل آل‌پیامبر (ص)، که گاه با نثر ادبی فوق‌العاده زیبایی مشحون و آمیخته شده است، در این تفسیر به چشم می‌خورد، که چند نمونهٔ آن را ذکر می‌کنیم:

۱ـ فضائل عمومی

الف) صاحب کتاب در رابطه با ماجرای مباهله پس از ذکر مقدمات می‌نویسد:

«گفته‌اند که روز مباهلت روز بیست‌ویکم از ماه ذی‌الحجه بود، مصطفی (ص) به صحرا شد، آن روز دست حسن (ع) گرفته و حسین (ع) را دربر نشانده، و فاطمه (ع) از پس می‌رفت و علی (ع) از پس ایشان، و مصطفی (ص) ایشان را گفت: چون من دعا کنم شما آمین گوئید، دانشمندان و مهتران ترسایان چون ایشان را به صحرا دیدند بر آن صفت، بترسیدند، و عام را نصیحت کردند و گفتند: «یا قوم! انّا نری وجوهاً لو سألوا الله عزوجل یزیل جبلاً من مکانه لأزاله، فلا تبتهلوا فتهلکوا، ولایبقی علی وجه الارض نصرانی الی یوم القیامة»، ترسایان آن سخنان از مهتران خویش بشنیدند، همه بترسیدند، و از مباهلت باز ایستادند و طلب صلح کردند و جزیت بپذیرفتند ...»[۳].

نکات زیادی در این ماجراست که جای دقت و تأمل دارد، کیفیت حرکت رسول خدا (ص) و اهل بیت او یکی از آن مطالب است، از علی (ع) به عنوان جان و نفس رسول خدا یاد کردن نکته دیگر است، به راستی نقش آمین‌گویی اهل بیت پس از دعای پیامبر نشان از چه دارد؟، این مطلب حاکی از آن است که دعای پیامبر (ص) اقتضاءآفرین و زمینه‌ساز است اما شرط تأثیر آن آمین اهل‌بیت اوست[۴]، و از این روست که بزرگان اهل فقه و حدیث از این واقعه به عنوان فضیلتی بس بزرگ و عظیم برای اهل بیت پیامبر یاد کرده‌اند.

بیضاوی پس از نقل خبر می‌نویسد: «و هو دلیل علی نبوته و فضل من اتی بهم من اهل بیته»[۵].

زمخشری می‌نگارد: «و فیه دلیل لاشیء اقوی منه علی فضل اصحاب الکساء علیهم‌السلام»[۶].

امّا مؤلف کتاب اظهارنظر نمی‌کند، با آنکه امام فخر رازی صحت آن را مورد اتفاق همهٔ علماء تفسیر و حدیث معرفی کرده است و می‌نویسد: «و اعلم ان هذا الروایة کالمتفق علی صحتها بین اهل التفسیر و الحدیث»[۷].

ولی اینها همه نقل و روایت است و با درایت فرسنگها فاصله دارد، ای کاش روایت ایشان با فهم و درایت عالمان مسیحی یکی می‌شد، و اینان نیز آن را می‌یافتند که آنها یافتند، آنجا که مردم گفتند مبادا مباهله کنید، زیرا که ما چهره‌هایی را می‌بینیم که اگر از

خدا بخواهند کوه از جایش کنده شود چنان شود، مباهله نکنید که از بین خواهید رفت، و تا روز قیامت در روی این زمین یک نفر مسیحی باقی نخواهد ماند.

میبدی در ذیل آیهٔ مباهله[۸] در نوبه ثالثه می‌نویسد:

«... این آیت مباهله بر ایشان خوان، و پس بر ایشان قهر و سیاست ما گوش دار، مصطفی (ص) گفت: آتش آمده بر هوا ایستاده اگر ایشان مباهلت کردندی در همهٔ روی زمین از ایشان یکی نماندی، و اصحاب مباهله پنج کس بودند، مصطفی (ص) و زهرا (ع) و مرتضی (ع) و حسن (ع) و حسین (ع)، آن ساعت که به صحرا شدند رسول ایشان را با پناه خود گرفت، و گلیم بر ایشان پوشانید، و گفت: «اللهم انّ هؤلاء اهلی» جبرئیل آمد و گفت: «یا محمد، و انا من اهلکم؟» چه باشد یا محمد اگر مرا بپذیری، و در شمار اهل بیت خویش آری؟، رسول گفت: «یا جبرئیل، و انت منا»، آنگه جبرئیل بازگشت و در آسمانها می‌نازید و فخر می‌کرد و می‌گفت: «مَن مثلی؟، و انا فی السماء طاوس الملائکة و فی الارض مِن اهل بیت محمد (ص)» یعنی چون من کیست؟ که در آسمان رئیس فریشتگانم، و در زمین از اهل بیت محمد (ص) خاتم پیغامبرانم؟

این آب نه بس مرا که خواندم خاک سر کوی آشنای تو؟!»[۹]

ب) مؤلف کتاب در ذیل آیهٔ شریفه «و یطعمون الطعام علی حبه»[۱۰] از ابن‌عباس نقل می‌کند: «این آیت در شأن امیرالمؤمنین علی فرود آمد و خاندان وی ...»[۱۱]، آنگاه جریان را به طرز جالبی در حدود دو صفحه نقل می‌کند[۱۲]، که ما به منظور اختصار از ذکر آن می‌گذریم.

ج) صاحب تفسیر در ذیل آیهٔ «مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان»[۱۳] می‌نویسد:

«... و قال اهل الاشارة: و حکی عن سفیان الثوری فی قول‌الله عزوجل "مرج البحرین یلتقیان" قال: فاطمة و علی، "بینهما برزخ" محمد، "یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان" الحسن و الحسین»[۱۴].

مؤلف بر طبق این نقل فاطمه (ع) و علی (ع) را دو دریا، محمّد (ص) را برزخ آن، حسن (ع) و حسین (ع) را لؤلؤ و مرجان آن معرفی کرده است، البته این نحو تفسیر از سلمان‌فارسی و سعیدبن جبیر نیز نقل شده است و اختصاص به سفیان ندارد[۱۵]، و شبیه این معنی از امام جعفر صادق علیه‌السلام روایت شده است، با این تفاوت که در آن نقل

برزخ بر وجود رسول خدا (ص) تطبیق نشده است[۱۶].

د) میبدی در یک خبر از امام مجتبی (ع) چنین آورده است: «اذا صاح النسر قال: ابن آدم! عش ما شئت، آخره الموت، و اذا صاح القنبر قال: الهی العن مبغض آل محمد ...»[۱۷].

۲ـ فضائل امیرمؤمنان علی علیه‌السلام

مؤلف گاه با نثری زیبا و خواندنی، وگاه با نقل روایاتی پیرامون فضائل بی‌کران مؤلای متقیان امام مظلومان علی علیه‌السلام تا حدی انجام وظیفه کرده، و با این کار برگی زرّین بر مجموعهٔ خود افزوده است.

او در یک جا چنین نوشته است:

«علی مرتضی، ابن‌عم مصطفی، شوهر خاتون قیامت فاطمهٔ زهرا که خلافت را حارس بود و اولیاء را صدر و بدر بود ... رقیب عصمت و نبوت بود، عنصر علم و حکمت بود، اخلاص و صدق و یقین و توکل و تقوی و ورع شعار و دثار وی بود، حیدر کرار بود، صاحب ذوالفقار بود، سید مهاجر و انصار بود ...»[۱۸].

ما در این نوشتار برخی از روایات مناقب آن حضرت را گزینش می‌کنیم:

الف) جریان ازدواج علی علیه‌السلام با فاطمه علیهاالسلام

میبدی با ذکر روایتی خاطرنشان کرده است که این مسئله فراتر از مسائل عادی طبیعی است که برای نوع انسانها واقع می‌شود، و این امری است که بر اساس خواست و مشیت‌الهی واقع شده است، که ملائکه را به وجد و شادی و شعف انداخته است، او چنین می‌نگارد:

«... و قصّه تزویج فاطمه آن است که مصطفی علیه‌السلام روزی در مسجد آمد شاخی ریحان به دست گرفته، سلمان را گفت: یا سلمان رو علی را بخوان، رفت وگفت: یا علی، اَجِب رسول‌الله، علی گفت: یا سلمان، رسول خدا را این ساعت چون دیدی و چون او را گذاشتی، گفت: یا علی سخت شادمان و خندان چون ماه تابان و شمع درخشان، علی آمد به نزدیک مصطفی و مصطفی آن شاخ ریحان فرا دست علی داد، عظیم خوش بوی بود، گفت: یا رسول‌الله این چه بویست بدین خوشی؟ گفت: یا علی از آن نثارهاست که حوریان بهشت کرده‌اند بر تزویج دخترم ـ فاطمه ـ گفت: با که یا رسول‌الله؟ گفت: با تو یا

علی! در مسجد نشسته بودم، فریشته‌ای درآمد بر صفتی که هرگز چنان ندیده بودم، گفت: نام من محمود است و مقام من در آسمان دنیا، در مقام معلوم خودم بودم، ثلثی از شب گذشته که ندائی شنیدم از طبقات آسمان که ای فریشتگان مقربان و روحانیان و کروبیان! همه جمع شوید در آسمان چهارم، همه جمع شدند و همچنین سکان مقعد صدق و اهل فرادیس اعلی در جنات عدن حاضر گشتند، فرمان آمد که ای مقربان درگاه و ای خاصگیان پادشاه! سورهٔ «هل اتی علی الانسان» برخوانید، ایشان همه به آواز دلربای و الحان طرب‌افزای سورهٔ «هل اتی» خواندن گرفتند، آنگه درخت طوبی را فرمان آمد که تو نثار کن بر بهشتها بر تزویج فاطمه زهرا با علی مرتضی ... پس طوبی بر خود بلرزید و در بهشت گوهر و مرواریدو حله‌ها باریدن گرفت، پس فرمان آمد تا منبری از یک دانه مروارید سپید در زیر درخت طوبی بنهادند، فرشته‌ای که نام وی راحیل است و در هفت طبقه آسمان فرشته‌ای از وی سریع‌تر و گویاتر نیست به آن منبر برآمد و خدای جل جلاله ثنا گفت و بر پیغامبران درود داده، آنگه جبّار کائنات خداوند ذوالجلال قادر بر کمال بی‌واسطه نداکرد که ای جبرئیل و ای میکائیل، شما دو گواه معرفت فاطمه باشید و من که خداوندم ولی فاطمه‌ام، و ای کروبیان و ای روحانیان آسمان شما همه گواه باشید که من فاطمه زهرا را به زنی به علی مرتضی دادم ... پس رب‌العزّه مرا بدین بشارت به تو فرستاد یا محمد و گفت: حبیب مرا بشارت ده و با وی بگو که ما این عقد در آسمان بستیم تو نیز در زمین ببند ...»[۱۹].

ب) حدیث مؤاخاة

یکی از کارهای رسول خدا (ص) در مدینه انجام عقد اخوت مابین مهاجران و انصار بود، با مشاهده و دقت در مواردی که تاریخ نام آنان را ضبط کرده است به این نتیجه می‌رسیم که سنخیت افراد در گزینش طرف مقابل تأثیر تام داشته است، از جمله آنها انجام این عقد بین ابوبکر و عمر، طلحه و زبیر بوده است، نکته مهم و قابل توجه این جا است که در این ماجرا رسول خدا (ص) کسی را جز علی برای خود به عنوان برادر قرار نداد، با آنکه علی علیه‌السلام حدود سی‌سال از آن حضرت کوچکتر بوده است، و این مطلب گویای خیلی از مسائل است.

صاحب تفسیر از ابن‌عمر نقل می‌کند: «آخی رسول‌الله (ص) بین اصحابه، فجاء علی

تدمع عیناه ... فقال: اَخیتَ بین اصحابک و لم تؤاخ بینی و بین احد؟ فقال رسول‌الله (ص): انت اخی فی الدنیا و الآخرة»[۲۰] یعنی رسول خدا (ص) بین اصحاب خود عقد برادری بست، علی (ع) با چشمی گریان آمد و فرمود: شما بین اصحاب و یارانتان عقد برادری بستید، و کسی را برای من قرار ندادید؟! رسول خدا (ص) فرمود: تو برادر منی در دنیا و آخرت.

ج) علی (ع) ولی مؤمنان پس از رسول خدا (ص)

میبدی می‌نویسد: «و من فضائل علی (ع) ما روی، عمران‌بن حصین انّ النبی (ص)، قال: انّ علیّاً منّی و انا منه، و هو ولیّ کلّ مؤمن بعدی»[۲۱]، یعنی از جمله فضائل علی (ع) روایتی است که عمران‌بن‌حصین از رسول خدا (ص) نقل کرده است که آن حضرت چنین فرمود: علی از من است و من از علی، و او پس از من ولی هر مؤمن است، وجود و نقل کلمهٔ «بعدی» بسیار قابل توجه است. با توجه به این کلمه معلوم می‌شود که منظور از ولی در این روایت سرپرست و والی است، چون در غیر این صورت، چنانچه به معنی حب و دوستی معنی گردد کلمهٔ «بعدی» لغو و بی‌مورد خواهد بود، زیرا که دوست داشتن علی اختصاص به زمان پس از رسول خدا (ص) ندارد، علی محبوب همهٔ مؤمنین است از زمان رسول خدا تا روز قیامت. پس ولی به معنای والی است، و جالب این است که خود مؤلف کتاب در تفسیر آیهٔ «انما ولیکم الله و رسوله ...»[۲۲] ولی را به معنای والی و متولی و سرپرست تفسیر می‌کند[۲۳]، ولی متأسفانه در اینجا از تصریح به این مطلب حق و روشن گریزان است.

د) آیهٔ نجویٰ و علی (ع)

نزول آیهٔ نجوی امتحان و محکی برای شیفتگان خالص و دلدادگان واقعی رسول خدا (ص) بود، به حکم این آیه مؤمنان موظّف شدند که جهت سخن گفتن با رسول خدا (ص) ابتدا صدقه‌ای را بپردازند، ولی با کمال تعجب مصداقی برای آیه جز علی (ع) یافت نگردید.

میبدی می‌نویسد: «و هیچکس از صحابه به حکم این آیت نرفت مگر علی‌بن‌ابیطالب، روی انّ علیاً (ع) کان یقول: آیة فی کتاب الله لم‌یعمل بها احد بعدی و هی

آیة المناجاة، روی انه قال: کان عندی عشرة دراهم، فکنت اذا ناجیت النبی (ص) تصدّقت بدرهم فنسخت و لم‌یعمل بها احد غیری»[۲۴]، یعنی علی (ع) فرمود: در قرآن آیه‌ای است که کسی جز من ـ نه قبل و نه بعد ـ به آن عمل نکرده است، و آن آیهٔ مناجاة است ... من ده درهم بیش نداشتم، هرگاه که با پیامبر سخن می‌گفتم یک درهم صدقه می‌دادم، این آیه نسخ شد در حالی که غیر از من به آن عمل نکرد.

مؤلف در روایتی دیگر از حضرت امیرمؤمنان (ع) نقل کرده است: چون این آیت فرود آمد یک دینار به صدقه دادم و ده سؤال از رسول خدا (ص) کردم[۲۵].

صاحب کتاب از ابن‌عمر چنین نقل کرده است: «کان لعلی کرم‌الله وجهه ثلاث لوکانت لی واحدة منهن کانت احبَّ الیّ من حمر النعم: تزویجه فاطمه علیهاالسلام، و اعطاءه الرایة، و آیة النجوی»[۲۶]، بر طبق این روایت ابن‌عمر آرزو می‌کند که ای کاش یکی از این سه فضیلت منحصر به فرد امیرمؤمنان (ع) را داشت که عبارت از ازدواج با فاطمه (ع)، به دست داشتن پرچم پیروزی در جنگ خیبر و آیه نجوی. چقدر مناسب است که مؤلف به او اعتراض کند که با این اعتراض پس چرا ابن‌عمر در بیعت با آن حضرت تعلل ورزید؟، و در مقابل، شبانه جهت بیعت با حجاج‌بن‌یوسف ثقفی خونخوار معروف شتافت؟، ولی متأسفانه کتاب از ذکر اینگونه تجزیه و تحلیلها ـ ولو بصورت مختصر ـ خالی است.

هـ) نقش علی (ع) در ماجرای خیبر

نقش پیشتاز و استثنایی امیرمؤمنان در خیبر حقیقتی است انکارناپذیر، که تمامی حقیقت‌جویان و حق‌خواهان را به اعتراف واداشته است، صاحب تفسیر در این رابطه می‌نویسد:

«روز خیبر مصطفی گفت: لأُعطینّ هذه الرّایة غداً رجلاً یفتح‌الله علی یدیه، یحب‌الله و رسوله و یحبه الله و رسوله، فردا این رایت نصرت اسلام به دست مردی دهم که خدا و رسول را دوست دارد و خدا و رسول او را دوست دارند، همه شب صحابه در این اندیشه بودند که فردا عَلَم اسلام و رایت نصرت لااله‌الاّالله به کدام صدیق خواهد سپرد، دیگر روز مصطفی گفت: أین علی‌بن‌ابیطالب؟! گفتند: یا رسول‌الله، هو یشتکی عینیه، چشمش به درد است، گفت او را بیارید، بیاوردند، زبان مبارک خویش به چشم او بیرون آورد شفا یافت و نوری نو در بینایی وی حاصل شد، و رایت نصرت به وی داد ...»[۲۷].

و در جای دیگر می‌نگارد: «پس رسول عَلَم به بوبکر داد آن روز و جهد کرد و حصار گشاده نیامد، دیگر روز به عمر داد هم گشاده نیامد، رسول گفت: والله لأُعطینّ الرایة غداً رجلاً یحبّه‌الله و رسوله، پس دیگر روز علی را بخواند و علم به وی داد، علی رفت و علم بر در حصار خیبر بزد، جهودی بر بام حصار آمد و گفت: مَن انت؟ تو کیستی؟ گفت: من علی‌ام، جهود گفت: عالی شد این کار به حق موسی و تورات، پس علی به تأیید الهی و قوت ربّانی درِ حصار به دست گرفت و از بوم حصار برکند و بینداخت، چنانکه زلزله در حصار خیبر افتاد، بو رافع گوید مولی رسول، که با من هفت تن دیگر از مبارزان عرب بودند، خواستیم که در از یک جانب به دیگر جانب گردانیم، نتوانستیم، گویند که حلقهٔ آن چهارصد من بود، و بعد از آن علی رفت تا آن حلقه برگیرد و نتوانست از آن که انگه که می‌برکند جبرئیل با وی بود به معاونت، پس علی گفت: ماقلعتها بقوة جسمانیة، انما قلعتها بقوة ربّانیة ...»[۲۸].

برحسب این نقل که مورد اتفاق دانشمندان و تاریخ‌نگاران شیعه و سنی است روشن می‌شود که از بین یاران پیامبر (ص) تنها علی (ع) است که این صفت را یافته، که او خدا و رسول را دوست دارد و خدا و رسول نیز او را دوست می‌دارند، و این تنها اوست که مورد تأیید کمکهای غیبی است که نشان از کمال علو مقام وی دارد، چرا که فراهم آوردن زمینه برخورداری از نیروی ماورای طبیعت و اقتضاء آن کار هر کس نیست، چه کسی جز او می‌تواند بگوید که من این کار عظیم را نه به خاطر برخورداری از نیرو و قدرت بدنی، بلکه به خاطر برخورداری از نیروی الهی و قوت ربانی انجام دادم، و بدین سان علی مظهر قدرت حق گردید.

و) خانه فقیرانه و کار خالصانه

مؤلف کتاب در ذیل آیهٔ «من ذا الّذی یقرض‌الله قرضاً حسناً»[۲۹] در نوبه ثالثه چنین می‌نگارد:

«روزی علی مرتضی (ع) در خانه شد، حسن و حسین پیش فاطمهٔ زهرا می‌گریستند، علی گفت: یا فاطمه، چه بودست این روشنایی چشم و میوهٔ دل و سرور جان ما را که می‌گریند؟ فاطمه گفت: یا علی مانا که گرسنه‌اند، که یک روز گذشت تا هیچ چیز نخورده‌اند، و دیگی بر سر آتش نهاده بود، علی گفت: آن چیست که در دیگست؟،

فاطمه گفت: در دیگ هیچ چیز نیست مگر آب تهی، دل خوشی این فرزندان را بر سر آتش نهادم، تا پندارند که چیزی می‌پزم، علی (ع) دلتنگ شد، عبائی نهاده بود برگرفت و به بازار برد و به شش درم بفروخت و طعامی خرید، ناگاه سائلی آواز داد که: «من یقرض‌الله یجده ملیّاً وفیاً» علی (ع) آنچه داشت به وی داد، باز آمد و با فاطمه بگفت. فاطمه گفت: وفّقتَ یا باالحسن و لم تزل فی خیر، نوشت باد یا باالحسن که توفیق یافتی و نیکو چیزی کردی، و تو خود، همیشه با خیر بوده‌ای و با توفیق، علی بازگشت تا به مسجد رسول شود و نماز کند، اعرابی را دید که شتری می‌فروخت، گفت: یا باالحسن این شتر را می‌فروشم بخر، علی گفت: نتوانم که بهای آن ندارم، اعرابی گفت: به تو فروختم تا وقتی که غنیمتی در رسد یا عطائی از بیت‌المال به تو درآید، علی آن شتر به شصت درم بخرید و فراپیش کرد، اعرابی دیگر پیش وی درآمد، گفت: یاعلی، این شتر به من فروشی؟ گفت: فروشم، گفت: به چند؟ گفت: به چندانک خواهی؟، گفت: به صدوبیست درم خریدم، علی گفت: فروختم، صدوبیست درم پذیرفت از وی و به خانه باز شد، با فاطمه گفت که از این شصت درم با بهای شتر دهم به اعرابی و شصت درم خود به کار بریم، بیرون رفت به طلب اعرابی، مصطفی را دید گفت: یا علی، تاکجا؟ علی قصه خویش بازگفت، رسول خدا شادی نمود و او را بشارت داد و تهنیت کرد، گفت: یا علی، آن اعرابی نبود، آن جبرئیل بود که فروخت، و میکائیل بود که خرید، و آن شتر ناقه‌ای بود از ناقه‌های بهشت، این آن قرض بود که تو به الله دادی و درویش را به آن بنواختی، و قد قال‌الله عزوجل و من ذا الّذی یقرض‌الله قرضاً حسناً»[۳۰].

ز) علی (ع) در قیامت

میبدی می‌نویسد: «و رویٰ الرضا عن آبائه عن علی (ع) قال: قال لی رسول‌الله (ص): لیس فی القیامة راکب غیرنا و نحن اربعة، فقام الیه رجل من الانصار فقال: فداک ابی و امّی، انت و من؟ قال: انا علی البراق، و اخی صالح علی ناقةالله الّتی عقرت، و عمّی حمزة علی ناقتی العضباء، و اخی علی علیٰ ناقة مِن فوق الجنة و بیده لواء الحمد ینادی لااله‌الاالله محمّد رسول‌الله»[۳۱]، یعنی حضرت رضا (ع)، به نقل از پدرانش از حضرت علی (ع) روایت می‌کند که رسول خدا (ص) به من فرمود: در قیامت غیر از ما چهار نفر کسی سواره نخواهد بود، مردی از انصار بپاخاست و گفت: پدر و مادرم به فدای تو باد،

تو و چه کسانی؟ فرمود: من بر روی براق، برادرم صالح بر روی ناقةالله که پی شد، عمویم حمزه بر روی ناقهٔ عضبای من، و برادرم علی بر روی یکی از ناقه‌های بهشت خواهیم بود، در حالی که علی لواء حمد را به دست گرفته و ندا در می‌دهد: لااله‌الاّالله، محمد رسول‌الله.

و از ابوسعید خدری نقل می‌کند: «نظر رسول‌الله فی وجه علی‌بن‌ابی‌طالب فقال کذب من یزعم انه یحبنی و هو یبغضک»[۳۲]، یعنی رسول خدا (ص) نگاه به چهره علی انداخت و فرمود: دروغ می‌گوید کسی که می‌پندارد مرا دوست می‌دارد در حالی که بغض و کینهٔ تو را در دل داشته باشد.

این فصل از سخن را با این نثر زیبای مؤلف به پایان بریم:

«و ای علم تو لباس عقل در پوش و در صومعه دل علی شو، بر قدم انتظار می‌باش تا فرداکه عقل انبیاء از در حجره ما درآید، ما درو نگاه کنیم، او از علم آیینه سازد و از عقل دیده، و در این آیینه نگاه کند، ما را بازشناسد و ما او را توقیع زنیم که "انت منی بمنزلة هارون من موسی"»[۳۳].

۳ـ فاطمهٔ زهراء (س)

درک منزلت و عظمت و فضیلت صدیقهٔ کبری، انسیهٔ حوراء، ام‌ابیها، فاطمه زهرا، سلام‌الله علیها و علی بعلها و بنیها، و السرّ المستودع فیها، فراتر و بسی بالاتر از درک عادی بشر و افرادی چون میبدی است. گرچه مؤلف با نقل مطالبی چون کیفیت ازدواج آن حضرت، آیه مباهله، آیه تطهیر و ... متعرض برخی از فضائل آن بانوی بزرگ اسلام و بشریت شده است، لیک از گفتنی‌های بسیاری صرف‌نظر کرده است، و قلم را به حرکت درنیاورده است، گرچه از گریهٔ علی بر سر قبر زهرا سخن گفته است[۳۴]، اما از بیان علت چشم فروبسته، و با بیان معلول به ذکر نکات اخلاقی چندی بسنده کرده است.

صاحب تفسیر این روایت را در منقبت آن بزرگوار نقل کرده است: «روی عن النبی (ص) قال: حسبک من نشاء العالمین مریم بنت عمران، و خدیجة بنت خویلد، و فاطمة بنت محمد، و آسیة امرأة فرعون»[۳۵].

ولی زهرا رازها با خود دارد که باید از دل پژمرده و قبر گم شدهٔ او پرسید، و اکتفا به

این که او و مریم و خدیجه و آسیه زنان برتر عالم‌اند کفایت از حکایت اسرار نهان او نمی‌کند.

۴ـ حسن و حسین علیهماالسلام

این دو بزرگوار دو دلدادهٔ رسول خدایند، و با توجه به شرایط زمانی و مکانی هر کدام به نوبهٔ خود چراغ هدایت جدّ بزرگوار خویش را به دست گرفته و مشتاقان سعادت را به صراط مستقیم رهنمون ساختند، مردم در دورهٔ حیات رسول خدا (ص) میزان عشق و علاقهٔ ایشان را به دو نوادهٔ عزیز خود به چشم دیده بودند، یکی از آنها مطلبی است که مورّخین و دانشمندان اسلامی از جمله صاحب تفسیر نقل کرده است که روزی رسول خدا مشغول خطبه بودند، آن دو عزیز که تازه به راه افتاده بودند وارد مسجد شدند، ایشان پس از چند قدم زمین می‌خوردند، رسول خدا (ص) ادامه صحنه را نتوانست ببیند، سخن را قطع کرده از منبر پایین آمدند و به سراغ حسنین خود رفته و آنان را بغل نمود[۳۶].

قضایای زیادی در نحوهٔ برخورد رسول خدا با این دو سبط خود نقل شده است، از جمله اینکه پیامبر از شدت علاقه آنان را می‌بوسد، اما در همین حال با شنیدن خبر شهادت این دو بزرگوار هاله‌ای از غم و غصه دل نازنین او را فراگرفت. میبدی جریان را از زبان حفصه اینگونه نقل می‌کند:

«و روی عن حفصة ان النبی صلعم دخل علیها ذات یوم فقام یصلّی، فدخل علی اثره الحسن و الحسین، فلما فرغ النبی صلعم من صلوته اجلس احدهما علی فخذه الیمنی و الآخر علی فخذه الیسری، و جعل یقبّل هذا مرة و یقبّل هذا اخری، فاذاً قد سد ما بین السماء و الارض جبرئیل فنزل، فقال: الجبّار یقرئک یا محمد السلام، و یقول: قد قضینا قضاء، و جعلنا فیه بالخیار، قضینا علی هذین ـ و اشار الی الحسن و الحسین ـ انّ احدهما یقتل بالسیف عطشا، و الآخر یقتل بالسم، فإن شئت صرفته عنهما و لاشفاعة لک یوم القیامة، و إن شئت امضیت ذلک علیهما و لک الشفاعة، قال: بل اختار الشفاعة»[۳۷].

حفصه (همسر رسول خدا ص) گوید: روزی رسول خدا (ص) بر من وارد شد، آنگاه مشغول به نمازگردید، حسن و حسین (ع) در پی او وارد شدند، رسول خدا (ص) پس از فراغ از نماز یکی از ایشان را بر روی پای راست و دیگری را بر روی پای چپ خود

نشانید، گاهی حسن را می‌بوسید، و گاهی بوسه بر رخسار حسین می‌زَد، در این هنگام جبرئیل نازل شد و عرضه داشت: خدایت سلام تو را می‌رساند و می‌گوید: ما قضایی را مقرر داشته‌ایم، و تو را در انتخاب آن مخیّر ساخته‌ایم، ما حکم کرده‌ایم که این دو ـ اشاره به حسن و حسین ـ یکی از آنها با لب تشنه به توسط شمشیر شهید شود، و دیگری به واسطهٔ زهر به درجهٔ شهادت رسد، اگر می‌خواهی حکم را از ایشان برخواهیم داشت، ولی دیگر از شفاعت روز قیامت برخوردار نخواهی بود، وگرنه شفاعت برای تو خواهد بود. رسول خدا (ص) فرمود: من شفاعت را برمی‌گزینم.

مسئلهٔ شهادت حضرت امام حسین (ع) و خبر دادن رسول خدا (ص) و دیگر اولیاء، بلکه اِخبار خداوند متعال به آن در اَخبار و روایات زیادی وارد شده است، ولی این بدان معنی نیست که شرایط و علل قیام آن حضرت و پیامدهای آن مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار نگیرد، مسئلهٔ سوء اختیار زمامداران و فساد اجتماعی سیاسی و دوری از آرمانهای الهی باید مورد نظر قرار گیرند، و به هیچ وجه علم خداوند به عاقبت امر منافاتی با سوء فعل انجام دهندگان آن ندارد، چون آن علم سالب اختیار نیست، و اکتفاء به عنوان نمودن قضیه قضاء الهی نمی‌تواند راه‌گشا باشد، لزوم امر به معروف، اصلاح امت اسلامی، رفع ید از سلطهٔ جائرانهٔ حاکم فاسقی چون یزید بن معاویه از جمله مسائلی است که در کلمات رهبر نهضت خونین کربلا حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام بدان تصریح شده است، ولی افسوس که مؤلف حتی اشاره‌ای به این نحو بحثها ندارد، و از مسائل پس از شهادت آن حضرت تنها به سرخی آسمان اکتفا می‌کند و می‌نویسد:

«و قال السدی: لما قتل الحسین‌بن‌علی (ع) بکت علیه السماء، و بکاءها حمرتها»[۳۸]
سدی می‌گوید: وقتی حسین‌بن‌علی کشته شد آسمان بر او گریست، و گریهٔ آن سرخی آسمان است.

بر حسین نه‌تنها زمین و آسمان گریست که تمام عالم امکان بر خود لرزید، او کسی است که پیامبران بر او قبل از ولادتش گریه کردند، چراکه اولین مرثیه بر او را خود خدا سرود، و او ثارالله است و چراغ هدایت او تا قیام قیامت پرتوافشان خواهد بود.

مطالبی راکه تاکنون نگاشته‌ایم علیرغم کاستیها باید از نقاط مثبت این تفسیر در رابطهٔ با اهل بیت عصمت و طهارت (ع) به حساب آورد.

طرح اشکالاتی چند

در ضمن مطالعهٔ تفسیر و ملاحظهٔ کیفیت نگرش مؤلف، به مسائلی برخورد کردیم که در قالب اشکال به چندین مورد آن اشاره می‌کنیم:

۱. یکی از علل قصور و یا تقصیر مؤلف ـ و همفکران او ـ در نحوهٔ طرح برخی از مسائل، کیفیت برداشت از واژه «اولوالامر» در قرآن است، با توسعه در معنای این کلمه و شمول آن بر هر برّ و فاسق، دیگر سکوت او از قضیهٔ کربلا و شهادت امام حسین (ع) و ظلم ظالمی چون یزید معنی پیدا می‌کند، و متأسفانه شیوع این طرز فکر و اشاعهٔ آن توسط وعاظ السلاطین موجب انحطاط مسلمین و عقب‌افتادگی ایشان از قافلهٔ تمدن به خاطر سلطهٔ جائران و حاکمیت ظالمان و نوکران وابسته بر کشورهای اسلامی شده است، وقوع انقلاب اسلامی در ایران سهم عمده در شکستن این طرز فکر در بین آحاد مسلمانان ایجاد کرده است، و یکی از علل خصومت استکبار جهانی به سردمداری آمریکا با این نظام را باید از این زاویه نگریست.

ملاحظهٔ آنچه را که میبدی در ذیل آیهٔ «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم»[39] آورده است جالب توجه است:

«و گفته‌اند: اولوالامر در این آیت دو گروه‌اند: سلطانان دادگرند بحق فرمای، واجب است بر مسلمانان که ایشان را گردن نهند، و بزرگ دارند، و با دشمنان ایشان موافقت نسازند، و خیانت با ایشان روا ندارند، و اگر بیدادگر باشند آشکارا بر ایشان بیرون نیایند، و دست از طاعت ایشان بیرون نکشند، و دعاء بد بر ایشان نکنند، و ایشان را از الله توبت خواهند، و با ایشان غزا کنند، و حج و نماز آدینه. و در خبر است که بعد از شرک هیچ گناه صعب‌تر از بیرون آمدن بر سلطان نیست. گروه دیگر علماء اهل سنت‌اند و فقهاء دین، که به فتوی خلق را با حق می‌خوانند و بر صواب می‌دارند»[40].

اشکال ما این است که اولاً چرا شما سلطان ظالم را همانند سلطان عادل قرار دادید، به حدی که باید هیچ کس در برابر سلطان جائر دست از طاعت او بیرون نکشد، و دعای بد بر او نکند، و بر او خروج نکند، و تنها در خفا از خدای برای او طلب توبه کنند!، وگرنه مرتکب آن گناه کبیره‌ای شده است که هیچ گناهی بدان حد نرسد!، پس این تعمیم مورد اشکال و مناقشه و خدشهٔ قوی است، و جا داشت کسی مثل میبدی به جای دعوت به ظلم پذیری، راه ظلم ستیزی را نشان می‌داد و بر رهروان آن درود می‌فرستاد، خود او در

ذیل آیهٔ «اذهب الی فرعون انه طغی»[۴۱] نوشته است: علا و تکبّر و تجاوز الحد فی الکفر و الفساد[۴۲]، یعنی فرعون علوطلبی و تکبرورزی را به جایی رسانده است که از مرز کفر و فساد گذشته است، با این بیان چرا نویسنده به همین اندازه بسنده می‌کند و از این توصیف مشعر به علت، نتیجه نمی‌گیرد که باید به سراغ هر طاغی رفت، و در صورت امکان او را سر جای خود نشاند، و حکم هر حاکمی را نپذیرفت، سرانجام این نگرش آن می‌شود که امروز برخی از مزدوران قلم به دست وقاحت و بی‌شرمی را بجایی برسانند که بخاطر متابعت از حکام وهابی‌مسلک بنویسند که حسین (ع) سزاوار قتل بود، چرا که در برابر والی مسلمین خروج کرده است![۴۳]. نویسندهٔ این سطور در نظر داشت که این مسئله مهم را به نحو مبسوط در یک نوشتار مستقل تحت عنوان «رهبری از دیدگاه میبدی» تقدیم کنگره محترم کند، ولی متأسفانه توفیق به دست نیامد و آن را به فرصتی دیگر وامی‌نهد، و به همین اندازه اکتفا می‌کند.

ثانیاً: چرا شما علماء را در علماء اهل سنّت حصر نمودید! با توجه به نگرشی که مؤلف به تشیّع دارد احتمال آنکه مراد مؤلف از اهل سنّت غیرمعنای ظاهری آن باشد مردود است، اگر بجای این واژه عالمان به سنّت را مطرح می‌کرد در آن صورت دیگر اشکالی نمی‌بود.

«فقالوا اصول البدع الخوارج و الروافض و القدریة و المرجئة کل واحدة افترقت علی ثمانیة عشر فرقة فذلک اثنتان و سبعین فرقة، و اهل الجماعة الفرقة الناجیة»[۴۴]، یعنی ریشه‌های بدعت‌گذاری عبارت از خوارج و روافض و قدریه و مرجئه‌اند که هر یک به هیجده فرقه تقسیم شده‌اند که مجموع آنها هفتادودو فرقه‌اند!، و اهل جماعت (سنّت) فرقه ناجیه می‌باشد! باید به این ضرب و تقسیم آفرین گفت!، مگر ابن‌تیمیه و محمدبن عبدالوهاب و احمدامین مصری چیزی اضافه بر این مطلب دارند؟ با آنکه طبق شواهد متقن تاریخی و صدور اخبار، روشن است که از بین مذاهب اسلامی تنها مذهبی که با اسلام متولد شد و درصدر اسلام پیرو داشت مذهب تشیّع است آیا صدور اینگونه سخنان بیانگر تعصب شدید و کورکورانه گویندگان و نویسندگان آن نیست؟

میبدی در ذیل آیه «و ان نکثوا ایمانهم من بعد عهدهم»[۴۵] مطلبی خواندنی! دارد: «یک قول آن است که اینان اهل بدعت و اهواءاند ...» آنگاه می‌نویسد: «این مبتدعان و پیشروان کفر و ضلالت در آخر عهد صحابه پدید آمدند و فتنه‌ها در دین آشکارا کردند و

روی از منهج راستی برتافتند تا رب‌العزّه قومی را از اهل پیشروان اهل سنّت بر ایشان مسلط کرد، چون عبدالله‌بن‌عمر و عبدالله‌بن‌عباس و مانند ایشان تا آن بدعتها نفی کردند و به تیغ جدال و بدعت ببریدند و متون احادیث پیغامبر (ص) به سلاسل اسناد مقید داشتند و حق از باطل جدا کردند و فرزندان خود را وصیت کردند که بر ایشان سلام مکنید و چون بمیرند بر ایشان نماز مکنید، پیران طریقت گفته‌اند گناه اهل سنّت به عفو نزدیک‌تر است از طاعت مبتدع به قبول»[۴۶].

و همو در ذیل آیهٔ «یا ایها الّذین آمنوا توبوا الی‌الله توبة نصوحا»[۴۷] از سهل‌بن‌عبدالله نقل می‌کند: «هی توبة اهل السنة و الجماعة، لان المبتدع لاتوبة له، بدلیل قوله (ص): حجرالله علی کل صاحب بدعة ان یتوب»[۴۸]، بر طبق این سخن تنها توبهٔ پذیرفته شده توبهٔ اهل سنّت است و بس!، و دیگران اهل بدعتند و توبه ندارند.

بدعت و محدودهٔ آن بحث دامنه‌داری است که فرصتی دیگر می‌طلبد، ولی اینان باید معلوم سازند که در نظر ایشان مگر وسعت آن تا چه اندازه است که با هر مخالفی بتوانند با چماق بدعت و حتی تکفیر برخورد کنند، آیا این به معنای قفل کردن دریچهٔ فکر و اندیشه و نشخوار کردن افکار تربیت شده دستگاه بنی‌امیه و بنی‌عباس نیست؟

جالب این است که خود صاحب کتاب نیز روایاتی را ذکر کرده است که از میان آنها فضیلت شیعه واضح و مبرهن می‌شود، او از حضرت علی علیه‌السلام نقل می‌کند که فرمود: «شکوت الی رسول‌الله حسد الناس لی، فقال: اما ترضی ان تکون رابع اربعة اول من یدخل الجنة انا و انت و الحسین و الحسین و ازواجنا ... و شیعتنا من ورائنا»[۴۹]، بر طبق این روایت معلوم می‌شود که رسول خدا و علی و حسن و حسین علیهم‌السلام اولین کسانی‌اند که به بهشت وارد می‌شوند، و شیعیان آنان نیز بدنبال ایشان وارد خواهند شد.

همچنین مؤلف از ابن‌عمر نقل می‌کند که رسول خدا (ص) به علی (ع) فرمود: «یا علی، انت فی الجنة و شیعتک فی الجنة»[۵۰]، ای علی، تو و شیعیانت در بهشت خواهی بود.

شیعه کسانی‌اند که از روز اول ملتزم عملی به حدیث ثقلین شدند، همان حدیثی که خود مؤلف نیز از زیدبن‌ارقم و او از رسول خدا (ص) روایت کرده است: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و اهل بیتی، واذکرکم‌الله فی اهل بیتی»[۵۵]، و با این کار خود حفظ سنت نبوی کردند، و روش و منش کسانی را که شعار «حسبنا کتاب‌الله»[۵۲] را سر دادند رفض و

رد کردند، اگر این کار جرم است ما آن را به جان و دل می‌پذیریم، ولی امروز دیگر روزی نیست که سلاح تکفیر و اتهام شرک کارآیی لازم را داشته باشد[۵۳]، امروز روز عرضه افکار و اندیشه‌ها در جوّ سالم فکری، و رهایی یافتن از بند تعصبات خشک جاهلی، و وحدت همهٔ مسلمین و یکپارچگی آنان در برابر دشمنان است.

۳ـ در نظر ما کسانی که زمان حضور رسول خدا (ص) را درک کرده و در راه او جهاد کردند و مال و جان را تقدیم نمودند و بر همان روش نیز تا آخر عمر باقی ماندند از ارزشی بس بالاتر برخوردارند، و این مطلب واضح و خدشه‌ناپذیر است، تهمت تکفیر صحابه سلاحی است که از زمان سابق دشمنان تشیّع علیه شیعه به کار گرفته‌اند، بلی باقی ماندن بر همان سنت نبوی و جدا نشدن از صراط مستقیم هدایت شرط است، البته این بحث گسترده‌ای است که بنحو جالبی مورد بحث و نقادی اندیشمندان قرار گرفته است[۵۴]، و تفصیل بحث خروج از چهارچوب موضوع است، تنها به ذکر این دو روایت که مؤلف متعرض آن شده است بسنده می‌کنم که بر اساس آن در روز قیامت کسانی که ابتدا از یاران پیامبر (ص) بودند و بعد تغییر مسیر دادند به مسیر قهر و غضب‌الهی گرفتار خواهند شد، مؤلف می‌نویسد: «و صحّ فی الخبر انه صلی‌الله علی و سلم قال: بینی انا علی الحوض اذ مرّ بکم زمرا، فتفرقتْ بکم الطرق، فنادیتکم الا هلمّوا الی الطریق، فنادی مناد من وراءی: انهم بدّلوا بعدک، فأقول سحقاً لمن بدّل بعدی، و روی انه قال: انّی علی الحوض حتی انظر الی من یرد علیّ منکم و سیؤخذ ناس دونی فاقول یا ربّ منی و من امتی، فیقال: هل شعرت ما عملوا بعدک؟ والله مابرحوا یرجعون علی اعقابهم»[۵۵]، در برخی از روایات چنین آمده است که وقتی رسول خدا (ص) گرفتاری عده‌ای از اصحاب خود را می‌فرماید: خدایا اینان از اصحاب منند، گفته می‌شود که تو نمی‌دانی که اینان پس از تو چه کردند![۵۶]، لیکن مؤلف همانند بسیاری از هم مسلکان خود همه را به یک دید می‌نگرد، و بدون توجه به ضابطه این گفته را از سفیان‌بن‌عیینه خطاب به هارون‌الرشید نقل می‌کند که: «من غاظه حسن اصحاب رسول‌الله فهو کافر»[۵۷] و در تقسیم فضائل بخشش زیادی را قائل می‌شود که از ذکر نمونه‌های آن می‌گذریم[۵۸].

۴ـ شدت علاقهٔ مؤلف نسبت به برخی از صحابه باعث شده است که گاهی مطالب غیرواقع و غلوآمیزی را ذکر کند، از جمله آنکه در توصیف قیامت و بهشتیان می‌نویسد: «... فردا همهٔ مؤمنان حق را ببینند، اما هر یکی بر قدر شناخت خویش بیند، انّ الله

یتجلی للمؤمنین عامة و لابی‌بکر خاصة، چون کسی را معرفت بوبکر نبود کسی را با او در دیدار شرکت نبود!»[۵۹]، این مطلب علاوه بر آنکه بزرگانی از علماء اهل سنّت مانند ابن‌جوزی در کتاب آفة اصحاب الحدیث و خطیب بغدادی آن را نفی کردند و از موضوعات و مطالب جعلی قرار دادند[۶۰]، از مثل مؤلفی که مطالبی پیرامون آیهٔ تطهیر، آیهٔ مباهله، حدیث مؤاخاة، آیهٔ نجوی و ... نگاشته است عجیب می‌نماید. اصولاً ذکر احادیث جعلی و عدم شناخت و دقت در سند و دلالت آنها از اشکالات اساسی این کتاب است[۶۱].

و از طرفی دیگر همین علت باعث ذکر مطالبی شده است که به نظر ما هیچ داعی برای نوشتن آن وجود ندارد، مثل این خبر در قضیهٔ غار: «گفته‌اند امیةبن‌خلف بر در غار بول کرد، چنان که رشاش آن به ابی‌بکر می‌رسید!»[۶۲].

۵ـ نقل ناقص برخی از قضایای مهم تاریخی پیرامون برخی از آیات قرآنی و حتی شأن نزول آن یکی دیگر از اشکالات این تفسیر است، از باب نمونه مولف پس از ذکر آیهٔ «وانذر عشیرتک الأقربین»[۶۳] جریان دعوت پیامبر از خویشان خود را و غذا خوردن آنها را در محضر رسول خدا (ص) ذکر می‌کند[۶۴]، ولی هیچ اشاره‌ای به سخنان پیامبر و بخصوص جمله معروف ایشان که علماء فریقین متعرض ذکر آن شده‌اند نمی‌کند، آنجا که حضرت فرمود: «... فأیّکم یؤازرنی علی هذا الامر علی ان یکون اخی و وصیّی و خلیفتی فیکم؟» یعنی کدامیک از شما مرا در این قضیه (ایمان به پیامبر (ص) کمک و یاری می‌دهد تا برادر و وصی و جانشین من در میان شما باشد، که تنها کسی که جواب مثبت به این خواسته رسول خدا داد فرزند عمویش علی‌بن‌ابی‌طالب (ع) بود که پس از تکرار قضیه حضرت اعلام فرمود: «ان هذا اخی و وصیی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و اطیعوه»[۶۵]، این ـ اشاره به علی (ع) ـ برادر من، و وصی من، و خلیفه و جانشین من در میان شما خواهد بود، فرمان او را گوش فرا دهید، و او را اطاعت نمایید.

همچنین در رابطهٔ با شأن نزول آیهٔ «اجعلتم سقایة الحاج ...»[۶۶] هیچ اشاره‌ای به روح مطلب که نقش امیرمؤمنان علی‌بن‌ابی‌طالب (ع) در عرصه ایمان و صحنه کارزار و جهاد و برتری این عمل بر کارهایی چون خدمت به حجاج و عمارت و آبادی مسجدالحرام است نمی‌کند[۶۷]، آیا این نحوه کار خلاف امانت در نقل نیست؟

۶ـ حضور امیرمؤمنان (ع) در میان هزاران دشمن کینه‌توز مشرک عرب در سال نهم

هجری و اعلان برائت از مشرکان یکی از فضائل درخشان و مسلّم آن حضرت است، تا آنجا که خود آن حضرت نیز بعدها بـه آن افتخار می‌کرد[۶۸]، ولی متأسفانه میبدی از تصریح به آن طفره می‌رود، او در رابطه با این جریان و سورهٔ توبه می‌نویسد:

«رسول خدا ابوبکر را به حج فرستاد در آن سال به امیری برحاج، و علی‌بن‌ابی‌طالب را بر پی وی فرستاد تا این سوره را به منی روز نحر بر خلق خواند»[۶۹].

و بعد از آن می‌نویسد: «... رب‌العالمین در این آیت مصطفی را فرمود تا مشرکان عرب را خبر دهد در روز حج اکبر که خدای از ایشان بیزار است و رسول وی، و این آن بود که علی را بفرستاد به موسم سنه تسع تا از اول سورهٔ برائت ده آیت و به قولی هشده و به قولی چهل و به قولی همهٔ سوره بر ایشان خواند، و مصطفی گفت: لایبلغ عنی الاّ رجل منّی ...»[۷۰].

آنگاه از زجاج نقل می‌کند که فرستادن علی به خاطر رعایت مسائل بین القبیله‌ای و متعارف آن روز بوده است و بخاطر تفضیل علی بر غیر او نیست!!، آیا زجاج و مانند او اعرف از پیامبر به این مسائل است؟ چرا رسول خدا (ص) که در میان عرب بزرگ شده و بهتر از هر کس آشنا به دقائق امور است از اول علی (ع) را برای این کار معین نکرد؟ متأسفانه صاحب تفسیر این مطلب را نقل می‌کند و چیزی از خود اضافه نمی‌کند، اگر او هم راضی به این مطلب باشد آیا کشف از برخی مسائل درونی نمی‌کند؟

۷ـ آیاتی که در رابطه با ذوالقربی نازل شده است از جمله مواردی است که در شأن و فضیلت اهل بیت پیامبر اسلام (ص) نازل شده است، مؤلف کتاب در ذیل آیهٔ «و آت ذاالقربی حقه»[۷۱] به نقل از سدی، می‌نویسد: یعنی ذا القربی من رسول‌الله فی النسب[۷۲]، یعنی مقصود از ذاالقربی کسانی‌اند که از حیث نسب مربوط به پیامبرند، آنگاه می‌نویسد:

«و الیه ذهب علی‌بن الحسین‌بن علی، روی ان علی‌بن‌الحسین (ع) قال لرجل من اهل الشام: اقرأت القرآن؟ قال: نعم، قال: افما قرأت فی سورة بنی‌اسرائیل و اُت ذا القربی حقه"؟ قال: و انکم للقرابة الذی امرالله ان یؤتی حقه، قال: نعم»[۷۳]، یعنی و این نظر علیٰ‌بن‌الحسین (امام زین‌العابدین) علیه‌السلام نیز است، روایت شده است که آن حضرت به یک مرد از اهل شام فرمود: آیا قرآن خوانده‌ای؟ گفت: آری، فرمود: آیا در سورهٔ بنی‌اسرائیل آیه "و اُت ذالقربی حقه" را خوانده‌ای؟ گفت: آیا مقصود از آن آیه شمایید؟ فرمود: آری. امّا مؤلف دنبالهٔ ماجرای گفتگو را نقل نمی‌کند.

مؤلف در جای دیگر تفسیر در رابطه با نزول آیهٔ «قل لااسئلکم علیه اجراً الاّ المودّة فی القربی»[۷۴] از ابن‌عباس نقل می‌کند: آن روز که این آیت فرود آمد گفتند: یا رسول‌الله، من قرابتک هؤلاء الذین و جبت علینا مودتهم، قال: علی و فاطمة و ابناهما، و فیهم نزل انما یریدالله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت»[۷۵] یعنی پس از نزول آیه به رسول خداگفته شد که مقصود از «قربی» که مودّت و دوستی ایشان بر ما واجب گردیده است چه کسانی‌اند؟ فرمود: عبارت از علی، فاطمه، دو فرزند او حسن و حسین است، و دربارهٔ ایشان آیهٔ تطهیر نازل شد.

و خود صاحب تفسیر نیز در بیان آیه می‌نویسد: «... آنکه گفت الاّ المودة فی القربی، این استثنا منقطع است و متصل نیست، و مودت از سخن اول مستثنی نیست، و معنی آن است که لااسئلکم علیه اجراً، لکن ودّونی فی القربی»[۷۶]. بحث در اینکه این استثناء متصل است یا منقطع خارج از محدوده بحث است، و بعید نیست که بگوییم متصل است، و خداوند محبت اهل بیت رسول خدا را مزد و اجر رسالت او قرار داده باشد، همان طوری که از ظاهر آیه نیز این مطلب استفاده می‌گردد، ولی مهم استفاده مؤلف است که می‌نویسد و لکن ودّونی فی القربی، و نکتهٔ جالب این است که مؤلف ادعای برخی کسان مبنی بر نسخ آیه را رد می‌کند و نمی‌پذیرد و می‌نویسد: «و هذا القول غیر مرضی، لانّ مودّة النبی (ص) وکف الاذی عنه و مودّة اقاربه و التقرب الی‌الله بالطاعة و العمل الصالح من فرائض الدین، فلایجوز نسخ شیء منها»[۷۷]، یعنی این سخن پسندیده نیست، چون مودت و دوستی پیامبر (ص) و آزار نرساندن به او، و مودت خویشاوندان او، و نسخ هیچ یک جایز نیست. به عبارت دیگر این مسئله از مسائلی نیست که زمان‌بردار باشد که پس از پایان مدت، آن حکم نیز برداشته شود، بلکه از مسائلی است که باید همیشه مورد لحاظ و عمل قرار گیرد و زوال برنمی‌دارد.

بنابراین دیگر مجالی برای توسعه در معنای «ذوالقربی» توسط بعضی همانند حسن بصری باقی نمی‌ماند که بگوید «من تقرّب الی الله بطاعته و جبت علیه مودته» مزد نمی‌خواهم لکن می‌فرمایم شما را به دوست داشتن هر کسی که نزدیکی جوید به الله به طاعت و عمل نیکو و بر طبق این قول هر کس که الله را فرمانبردار است و تقرّب را به وی نیکوکار است واجب است به تو که او را دوست داری و مودت وی فریضه دانی![۷۸]. و با این بیان روشن است که توسّع خود مؤلف نیز بی‌مورد است، آنجا که می‌نویسد:

«قوله تعالی: فآت ذا القربی حقه»، قرابت به دو قسمت است، قرابت نسب و قرابت دین، و قرابت دین امس و بالمواساة احق، قرابت دین سزاوارتر است به مراعات و مواسات از قرابت نسب مجرد، زیرا که قرابت نسبت بریده گردد و قرابت دین روا نیست که هرگز بریده گردد، این است که مصطفی گفت: کل نسب و سبب ینقطع الا نسبی و سببی، قرابت دین است که سید (ص) اضافت به خود کرد و دینداران را از نزدیکان و خویشان حق شمرد!، به حکم این آیت و رد هر که روی به عبادت الله آرد و بر وظایف طاعات مواظبت نماید و به نعت مراقب به سر ورد و وقت نشیند! چنان که با کسب و تجارت نپردازد! و طلب معیشت نکند! کما قال‌الله: «لاتلهیهم تجارة ولابیع عن ذکرالله»!!، او را بر مسلمانان حق مواساة واجب شود!، تا او را مراعات کنند و دل وی از ضرورت قوت فارغ دارند»[۷۹].

اشکال ما این است که پس از ذکر آن روایات مبنی بر اختصاص ذوالقربی به اهل بیت، و رد کردن او نظر به کسانی که قائل به نسخ آیه شده‌اند دیگر این توسّع او نابجا خواهد بود. کمک به آحاد مسلمین نیازمند وظایف اخلاقی مردم مسلمان است ولی این ربطی به این آیه شریفه ندارد، البته نوشتار مؤلف در اینجا مبتلا به اشکالات دیگری است که خارج از محدوده بحث است.

۸ـ مؤلف در ذیل آیهٔ «و ورث سلیمان داود»[۸۰] نوشته است:

«قومی گفته این وراثت بر نبوت نیفتد که النبوة لاتورث، و بر مال نیفتد که مصطفی گفته انا معاشر الانبیاء لانورث، ما ترکناه صدقة، پس معنی این وراثت آن است که سلیمان به جای داود نشست در ملک راندن و خلق را به الله دعوت کردن»[۸۱].

باید از آن قوم پرسید اگر مطلب چنان است پس چرا خلیفهٔ اول در پاسخ فاطمه زهرا (ع) در استناد به این آیه جهت اخذ حق مسلّم خود در مسئلهٔ فدک آن را عنوان نکرد و آیه را بدینسان معنی ننمود؟! آیا این توجیه علتی جز جبران خطاهای گذشتگان نیست؟، متأسفانه مؤلف در اینگونه موارد ساکت است.

۹ـ صاحب کتاب در یک جا کلام امیرالمؤمنین (ع) را از معنای اصلی آن خارج ساخته است، او در ذیل آیهٔ «فسألوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون»[۸۲] می‌نویسد:

«قال ابن‌زید: اراد بالذکر القرآن، یعنی فاسئلوا المؤمنین العالمین من اهل القرآن، و هذا ما قال علی (ع) لما نزلت هذه الآیة، نحن اهل الذکر، یعنی المؤمنین!»[۸۳]. مولف ابتدا

بر اساس سخن ابن‌زید مبنی بر اینکه مقصود از ذکر قرآن است آیه را اینگونه معنی کرده است که از مؤمنینی که عالم به قرآن و اهل آن هستند سؤال کنید، آن‌گاه می‌نویسد که این همان است که علی پس از نزول آیه فرمود که ما اهل ذکر هستیم و مقصود از ما مؤمنین است. اشکال در این تعمیم است، در اینجا حضرت در مقام بیان فرد تام و مصداق اتم و اکمل آیه است و می‌فرماید نحن اهل الذکر، مقصود از نحن کسانی‌اند که قرآن در خانه آنها نازل شده است، «انما یعرف القرآن من خوطب به»[۸۴]، و از این روست که در روایات ما نیز از طریق ائمهٔ معصومین وارد شده است که «نحن اهل الذکر»[۸۵] تفسیر میبدی در اینجا تفسیر بمالایرضی به صاحبه است.

۱۰ـ در رابطهٔ با آیهٔ شریفه «الیوم اکملت لکم دینکم»[۸۶] میبدی تنها به نقل یک قول در شأن نزول آیه در رابطه با عرفه اکتفا می‌کند[۸۷] و علیرغم بسط کلام هیچ اشاره‌ای به واقعه غدیرخم و نزول آیه در هیجدهم ذی حجة که علماء فریقین در کتب تفسیری و تاریخی خود ذکر کرده‌اند نمی‌کند، سیوطی چندین روایت از ابن‌عساکر و ابن‌مردودیه و خطیب در این مورد ذکر می‌کند، از جمله آنکه از ابوسعید خدری نقل می‌کند: «لما نصب رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم علیاً یوم غدیرخم فنادی له بالولایة هبط جبریل علیه بهذه الآیة: الیوم اکملت لکم دینکم»[۸۸]، علامهٔ امینی مضمون این مطلب را از ۱۶ نفر از بزرگان علماء اهل سنت با ذکر نام کتابهایشان آورده است[۸۹].

۱۱ـ مؤلف تفسیر واژه ولی به معنای والی و سرپرست را می‌پذیرد، و با این اقرار باید ملتزم لوازم آن باشد، می‌نویسد: «انّما ولیکم الله و رسوله»[۹۰] ای انما والیکم و موالیکم و متولیکم الله و رسوله، ولی و مولی در لغت عرب یکی است، یقول‌الله تعالی: «الله ولی الذین آمنوا»[۹۱]، و قال فی موضع آخر «ذلک بانّ‌الله مولی الّذین آمنوا»[۹۲] و معناهما واحد، و فی‌الخبر: من کنت مولاه فعلی مولاه، یعنی فی ولایة الدین و هی اجل الولایات»[۹۳].

این اعتراف و اقرار مؤلف به اینکه ولایت علی (ع) در روایت من کنت مولاه فعلی مولاه به معنای سرپرستی و ولایت امر دین است و این که آن را بالاترین نوع ولایت و برترین گونهٔ زمامداری می‌داند مطلب بسیار مهمی است، گرچه ولایت علی (ع) منحصر به آن نیست، بنابراین دیگر نمی‌توان بخاطر فرار از لوازم این سخن سراغ معنای دیگر واژه ولایت به معنای حُبّ و دوستی رفت، که آن لازمه معنای اول است، و قرائن کافی در لزوم معنای اول وجود دارد.

مؤلف بدنبال مطالب قبلی می‌نویسد: «گفته‌اند ولایت اینجا به معنای اتصال است "الله ولی الذین آمنوا" و "مولی‌الذین آمنوا" لانه جلّ و عز قد وصلهم برحمته و هو یلی امورهم و یختصهم بالرحمة دون غیرهم، می‌گوید مؤمنان‌اند که به رحمت الله مخصوص‌اند و با خدای پیوند دوستی دارند و خدای کارساز و همدل و یار ایشان، و همچنین "من کنت مولاه فعلی مولاه" می‌گوید: هرکه مرا در دین و اعتقاد با وی پیوند است و دوستی، علی را با وی پیوند است و دوستی، و این شرف و فضل علی را گفتند»[۹۴].

۱۲ـ در رابطهٔ با شأن نزول آیهٔ «سأل سائل بعذاب واقع»[۹۵] مؤلف متعرض روح مطلب و جان سخن نمی‌شود[۹۶]، علماء و بزرگان شیعه و سنی نوشته‌اند که این آیه در رابطهٔ با اعتراض نعمان‌بن حارث فهری ـ و یا کس دیگر ـ به نصب امیرمؤمنان علی علیه‌السلام به ولایت امر نازل شد، آنجا که درخواست عذاب کرد و گفت: «اللهم ان کان هذا هوا الحق من عندک فأمطر علینا حجارة من الماء»، و بدنبال این خواسته، آنچه که خواستهِ بود بر سرش فرود آمد و به درک واصل شد، علاّمه امینی این ماجرا را از سی‌نفر از علماء معروف اهل سنّت نقل می‌کند[۹۷].

۱۳ـ میبدی این مطلب را در رابطه با ابوطالب آورده است:

«روزی بوطالب علی را گفت: یا بنی، ما هذا الدین الذی انت علیه؟ این چه دین است که تو داری و آن را پروردی؟ گفت: یا ابت، اُمنت بالله و رسوله و صدّقته فیما جاء به و صلّیت معه لله، ای پدر، ایمان آوردم که خدای یکی است و محمد رسول و پیامبر اوست و استوار است و راست گوی بهر چه آورد، و گفت: و با وی نماز می‌کنم به فرمان خدای از بهر خدای، بوطالب گفت: ای پسر، اما انّ محمداً لایدعوا الاّ الی خیر فالزمه، محمد هر که خواند به خیر خواند و خیر گوید و جز خیر از او نیاید، نگر او را به دست داری و ملازم باشی از او برنگردی»[۹۸]، کسی که این مطلب را در حق ابوطالب نقل کند بحسب و قاعده باید وی را از مؤمنان و گروندگان راستین پیامبر بحساب آورد، نه آنکه با کمال بی‌انصافی در چند جای کتاب ابوطالب علیه‌السلام را در عداد ابوجهل قرار دهد![۹۹]، مظلومیت ابوطالب نیز چون مظلومیت فرزندش علی حکایتها دارد.

۱۴ـ مؤلف کتاب در بیان معنای کوثر متعرض وجوه گوناگونی شده و روایات مختلفی را ذکر می‌کند[۱۰۰]، ولی ای کاش که از فرد کامل خیر کثیر که عبارت از وجود صدیقهٔ کبری

فاطمه زهرا سلام‌الله علیها و نسل طاهر او است سخن به میان می‌آورد، و با این کار کتاب خود را ابتر نمی‌گذاشت، چقدر خوب بود که او هم همانند فخر رازی می‌نوشت:

«الکوثر اولاده، قالوا لانّ هذه السورة انما نزلت رداً علی من عابد علی‌السلام بعدم الاولاد، فالمعنی انه یعطیه نسلاً یبقون علی مرّ الزمان، فانظر کم قتل من اهل البیت، ثم العالَم ممتلیء منهم، و لم یبق من بنی‌امیه فی‌الدنیا احد یعبأ به، ثم انظر کم کان فیهم من الاکابر من العلماء کالباقر و الصادق و الکاظم و الرضا علیهم السلام و النفس الزکیة و امثالهم»[۱۰۱].

یعنی: قول دیگر این است که کوثر عبارت از فرزندان اوست، گفته‌اند چون این سوره به عنوان رد بر کسانی نازل شده است که فرزند نداشتن پیامبر را خرده می‌گرفتند، پس معنای سوره این است که خداوند به او نسلی دهد که با مرور زمان همچنان باقی خواهند ماند، ببین که چه اندازه از اهل بیت را شهید کردند و در عین حال جهان مملو از آنهاست، این در حالی است که از بنی‌امیه یک نفر که قابل ذکر باشد باقی نمانده است، آنگاه بنگر که چقدر بزرگان از علماء در میان آنها بوجود آمده است، همانند باقر و صادق و کاظم و رضا علیه‌السلام و نفس زکیه و دیگران.

پی‌نوشتها:

۱. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۱/۱.
۲. بحارالانوار ۲۰۹/۵.
۳. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۱۴۷/۲.
۴. برخی از نکات جریان مباهله مستفاد از بیانات استاد بزرگوار ما آیت‌الله وحید خراسانی (دام ظله) در سر درس به مناسبت شهادت فاطمه زهرا (ع) است.
۵. تفسیر البیضاوی ۱۶۳/۱.
۶. الکشاف ۳۷۰/۱.
۷. التفسیر الکبیر للامام الفخر الرازی ۸۵/۸.
۸. آل‌عمران: ۶۱.
۹. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۱۵۱/۲ ـ ۱۵۲.
۱۰. الانسان: ۷۶.
۱۱. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۳۱۹/۱۰.
۱۲. همان.

۱۳. الرحمن: ۵۵.
۱۴. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار ۴۱۲/۹.
۱۵. تفسیر نورالثقلین ۱۹۱/۵، ح ۱۹.
۱۶. همان ۱۹۱/۵، ح ۱۷.
۱۷. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار ۱۹۰/۷.
۱۸. همان ۱۵۰/۳.
۱۹. همان ۴۹/۱۱ـ۵۰.
۲۰. همان ۱۵۰/۳.
۲۱. همان.
۲۲. مائده: ۵۵.
۲۳. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار ۱۴۹/۳.
۲۴. همان ۲۱/۱۰.
۲۵. همان ۲۷/۱۰.
۲۶. همان ۲۱/۱۰.
۲۷. همان ۱۵۱/۳.
۲۸. همان ۲۱۳/۹ـ۲۱۴.
۲۹. بقره: ۲۴۵.
۳۰. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار ۶۶۲/۱.
۳۱. همان ۱۵۰/۳.
۳۲. همان ۶۲۶/۱.
۳۳. همان ۲۹۴/۱۰.
۳۴. همان ۶۲۶/۱.
۳۵. همان ۱۶۲/۱۰.
۳۶. همان ۱۳۱/۱۰.
۳۷. همان ۶۹۲/۱.
۳۸. همان ۱۰۰/۹.
۳۹. نساء: ۵۹.
۴۰. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار ۵۵۴/۲.
۴۱. طه: ۲۴ ـ النازعات: ۱۷.
۴۲. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار ۳۷۰/۱۰.
۴۳. از باب نمونه رجوع شود به کتاب: «اباطیل تجب ان تمحی من التاریخ» چاپ عربستان سعودی.
۴۴. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار ۲۳۲/۲.
۴۵. توبه: ۱۲.
۴۶. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار ۱۰۵/۴ـ۱۰۶.

۴۷. تحریم: ۸.
۴۸. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۱۶۰/۱۰.
۴۹. همان ۲۳/۹.
۵۰. همان ۲۳۳/۹.
۵۱. همان ۲۳/۹.
۵۲. صحیح بخاری ۱ / باب کتابة العلم ح ۳ ـ و نیز ۷۰/۴ و ۱۰/۶.
۵۳. رجوع کنید به تفسیر کشف‌الاسرار ۲۳۳/۹.
۵۴. رجوع شود به کتاب عدالة الصحابة و ... .
۵۵. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۲۹۹/۲.
۵۶. همان.
۵۷. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۲۳۲/۱۰.
۵۸. نگاه کنید به همان ۶۳۷/۱۰ و ۲۳۳/۹ و ...
۵۹. همان ۳۳۱/۱۰.
۶۰. آفة اصحاب الحدیث ۱۲۵. و نگاه کنید به: الموضوعات ۳۱۳/۱ ـ تاریخ بغداد ۴۴۵/۹.
۶۱. نگاه کنید به کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۳۰۴/۲ و ۱۴۹/۹ و ۶۳۷/۱۰ و ... .
۶۲. همان ۱۳۷/۴.
۶۳. الشعراء: ۲۱۴.
۶۴. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۱۶۳/۷.
۶۵. نگاه کنید به: تاریخ الطبری ۶۳/۲ ـ شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید ۲۴۴/۱۳ ـ الکامل (ابن‌اثیر) ۲۴/۲.
۶۶. التوبة: ۱۹.
۶۷. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۱۰۴/۴.
۶۸. نگاه کنید به کتاب الاختصاص منسوب به شیخ مفید، سخنان آن حضرت با یکی از دانشمندان اهل کتاب را.
۶۹. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۸۹/۴.
۷۰. همان ۹۲/۴.
۷۱. اسراء: ۲۶.
۷۲. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۵۴۴/۵.
۷۳. همان.
۷۴. شوری: ۲۳.
۷۵. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۲۲/۹.
۷۶. همان.
۷۷. همان ۲۴/۹.
۷۸. همان ۲۳/۹.
۷۹. همان ۴۷۳/۷.
۸۰. نمل: ۱۶.

۸۱. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۱۸۹/۷.
۸۲. نحل: ۴۳ ـ انبیاء: ۷.
۸۳. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۲۱۴/۶.
۸۴. همان.
۸۵. تفسیر نورالثقلین ۴۱۳/۳، ح ۱۰.
۸۶. مائده: ۳.
۸۷. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۳/۳، ۱۶، ۱۷، ۲۶ و ۲۷.
۸۸. الدر المنثور ۲۵۹/۲.
۸۹. الغدیر ۲۳۰/۱ـ۲۳۸.
۹۰. مائده: ۵۵.
۹۱. بقره: ۲۵۷.
۹۲. محمد (ص): ۱۱.
۹۳. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۱۴۹/۳.
۹۴. همان ۱۴۹/۳ـ۱۵۰.
۹۵. المعارج: ۱.
۹۶. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۲۲۳/۱۰ـ۲۲۴.
۹۷. الغدیر ۲۳۹/۱ـ۲۴۶.
۹۸. کشف‌الاسرار و عدةالابرار ۲۰۳/۴.
۹۹. همان ۵۶۰/۱ و ۱۲/۲.
۱۰۰. همان ۶۳۶/۱۰۰ـ۶۴۱.
۱۰۱. التفسیر الکبیر للامام الفخر الرازی ۱۲۴/۳۲.

فهارس

۱) فهرست اعلام اشخاص
۲) فهرست نام کتابها و مجلات
۳) فهرست نام اماکن و نواحی جغرافیایی
۴) فهرست نام قبایل، طوایف و فرقه‌ها

فهرست اعلام اشخاص

ز

ژ

س

سمیعی، کیوان: ۲۸۸.

ش

ص

ط

ع

غ

ف

ق

ک

ن

و

ه

ی

فهرست نام کتابها و مجلّات

ل

م

ن

فهرست نام اماکن و نواحی جغرافیایی

فهرست نام قبایل، طوایف و فرقه‌ها